

# La Revolución en los tiempos de la tolerancia.

Apuntes en torno a la filosofía política de Slavoj Žižek.

Alejandro Mantilla Quijano\*

## 1.- Contra el Liberalismo pop.

A pesar de sus diferencias, la victoria electoral del francés Nicolás Sarkozy a principios de 2007 y el fortalecimiento de la derecha italiana con Berlusconi a la cabeza en las elecciones de mediados de 2008 muestran importantes similitudes. Las comparaciones periodísticas realizadas habitualmente por los medios de izquierdas tienden a resaltar la “victoria del tradicionalismo de derecha” sobre las “frescas candidaturas de centro-izquierda”, señalan la derrota de la “atractiva” socialista Ségolène Royal por los votos afectos al “rígido” tradicionalista de derechas Sarkozy, o se escandalizan por la victoria de Berlusconi y la anunciada debacle de la izquierda italiana encabezada por Veltroni.

Para cualquier observador progresista es claro que la derrota de las candidaturas de centro-izquierda conlleva consecuencias indeseables: reafirmación de la mano dura contra los inmigrantes, hostilidad frente a los derechos de la comunidad gay, franco desconocimiento de las diferencias culturales (desde la prohibición del velo musulmán en Francia hasta el racismo y el machismo de las declaraciones habituales de Berlusconi) y nula sensibilidad frente al calentamiento global, entre otras. Aunque el mensaje anterior pueda reflejar la opinión estándar de la amplia mayoría de la izquierda global, un análisis más filosófico (y políticamente incorrecto) debería considerar otros puntos. Lejos de preocuparnos por la

---

\* Integrante del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea de la Universidad Nacional de Colombia.

Una versión inicial de este texto fue publicado originalmente en Leopoldo Múnera (editor) “Normalidad y excepcionalidad en la Política (Schmitt, Agamben, Žižek y Virno)”, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2008

El presente artículo se centra en algunos puntos fundamentales para la filosofía política de Žižek, sin hacer énfasis en posibles críticas a las tesis expuestas, ya que tal labor desborda los propósitos del presente trabajo.

derrota de la izquierda liberal<sup>1</sup>, deberíamos simplemente lanzar una buena sonrisa sarcástica, aunque, por supuesto, tal sonrisa no exprese precisamente una alegría triunfal.

Tanto en la elección francesa como en la italiana, los principales temas de debate se centraron en políticas ligadas al “reconocimiento cultural”, los derechos de los gays, la seguridad, la inmigración o el medio ambiente; en contraste, los temas económicos tendían a no mencionarse, o reflejaban diferencias de matiz entre las candidaturas más ocionadas, En el caso francés encontramos extrañas (a primera vista) coincidencias entre la izquierda radical y la ultraderecha. Tanto el candidato del *Frente Nacional* Jean Marie Le Pen como el aspirante trotskista Olivier Besancenot, militante de la *LCR*<sup>2</sup>, hicieron énfasis en la transformación del modelo económico, y curiosamente, ambos manejaron un discurso alusivo a la movilización de la clase trabajadora. El propio Sarkozy resaltó durante la campaña el que todo el mundo se hubiese movido a la derecha salvo Le Pen, quien ¡se ha movido a la izquierda!, lo cual al parecer le ha permitido captar muchos de los votos que en el pasado se dirigían al hoy debilitado Partido Comunista Francés<sup>3</sup>. En Italia muchos ex integrantes de formaciones comunistas extraparlamentarias como *Lotta continua* y *Avanguardia operaia* se han adherido a la protofascista *Lega Nord* (Liga norte), formación que ha mostrado innegables avances en regiones industriales otrora influenciadas por el hoy desaparecido Partido Comunista Italiano como la Lombardía y el Véneto<sup>4</sup>.

Aunque este escenario puede generar desconcierto, el trabajo del filósofo Esloveno Slavoj Žižek nos entrega valiosas herramientas para comprender efectivamente tales coyunturas. Consideremos tres lecciones fundamentales resaltadas por Žižek: *la lección del antagonismo, la lección de la pospolítica y la lección de la sospecha frente al filántropo*.

---

<sup>1</sup> Aunque el sentido del término liberal sea distinto en los países anglosajones y los países de Europa Continental, en este escrito lo usaremos en el primer sentido, como aquella doctrina que defiende radicalmente las libertades individuales, la autonomía personal y las diferencias culturales, y que se muestra progresista frente a la satisfacción de necesidades básicas, siempre y cuando no se altere sustantivamente el orden económico y social vigente.

<sup>2</sup> Ligue Communiste Révolutionnaire, o Liga Comunista Revolucionaria.

<sup>3</sup> Brincmont, Jean y Johnstone, Diana, “A *Coming political tsunami: The elections in France*”, en *Counterpunch*, 17 de abril de 2007, tomado de [www.counterpunch.org](http://www.counterpunch.org)

<sup>4</sup> Polo, Higinio, “*La catástrofe italiana*”, en revista *El Viejo Topo* No 245, junio de 2008.

En primer lugar, tal vez no es una casualidad que los votantes afectos a la ultraderecha tiendan a pensar como los viejos militantes de izquierda radical. Curiosamente, hoy los populistas de derecha tienden a preservar la vieja noción de antagonismo abandonada por la izquierda liberal. Mientras el grueso de la socialdemocracia europea y los Demócratas estadounidenses tienden a basar sus programas en temas como la lucha ambiental, antirracista y antisexista, la derecha conservadora de Berlusconi, Le Pen y Sarkozy, o de una parte de los Republicanos Conservadores, insiste (¡oh sorpresa!) en el escenario de la lucha de clases. En suma, la diferencia clave radica en el mantenimiento de la política del *antagonismo* y la primacía de la política de la *diferencia*<sup>5</sup>. Mientras la política de la diferencia procura integrar o reconocer al diferente, a quien es objeto de exclusiones, invisibilizaciones o estereotipos, la política del antagonismo tiene como objetivo enfrentar al adversario:

“aunque sea lógico decir que el antirracismo quiere que a todas las razas se les permita afirmar y desarrollar libremente sus objetivos culturales, políticos y económicos, no tiene evidentemente sentido decir que la lucha del proletariado tiene por objetivo permitir a la burguesía afirmar plenamente su identidad y sus objetivos sociales... En un caso se trata de una lógica «horizontal» de reconocimiento de identidades diferentes mientras que, en el otro, se trata de una lógica de combate contra un antagonista”<sup>6</sup>.

En fundamental comprender que votantes de Le Pen, Sarkozy o Berlusconi no son únicamente aquellos magnates interesados en desarrollar sus negocios invirtiendo cuantiosas sumas en las campañas de estos candidatos. La mayoría de los electores afectos a la ultraderecha contemporánea son obreros y trabajadores pobres que rechazan las políticas liberales de la diferencia, y quienes leen las consignas feministas y antirracistas no solo como una amenaza inmoral a su modo de vida, sino además como consignas que no les pertenecen. Por ende, no es casualidad que buena parte de los sectores sociales que impulsan las políticas de la diferencia sean leídos como grupos privilegiados snobs que no se interesan por las clases subordinadas. Adicionalmente, estos sectores valoran al trabajo como un factor fundamental en sus vidas, razón por la cual identifican como adversarios a aquellos que o no trabajan, o amenazan el propio trabajo. Este sentimiento, genuinamente

---

<sup>5</sup> Ver al respecto Žižek, Slavoj, artículo “*Over the rainbow*”, en revista El Viejo Topo No 202, Enero de 2005.

<sup>6</sup> Idem, p. 9 y 10. Para una breve problematización de este punto ver nota 69.

proletario y bien explotado por Sarkozy y Berlusconi, ha generado un cambio en la lógica del antagonismo: en los países del norte la clase trabajadora tiende a no sentirse amenazada por el patrón explotador, sino que reorienta sus miedos y odios hacia los inmigrantes o hacia los sectores beneficiarios de la asistencia social<sup>7</sup>.

Al respecto, la tesis de Žižek es demoledora: “A pesar de que, por supuesto, en cuanto al contenido de la mayoría de los temas debatidos, un izquierdista radical debe apoyar la posición liberal (a favor del aborto, contra el racismo y la homofobia, etc.) jamás hay que olvidar que el populista fundamentalista, y no el liberal, es a largo plazo nuestro aliado”<sup>8</sup>. ¿Cómo sustenta semejante actitud?, uno de los puntos más interesantes en su trabajo consiste en su relectura de la lógica contemporánea de las luchas sociales, ya que contrario a la mayoría de las actitudes teóricas y prácticas de buena parte de la izquierda de hoy, para Žižek no hay oposición entre la lucha de clases y las luchas identitarias por la diferencia o el reconocimiento cultural<sup>9</sup>. Precisamente, lo que la izquierda radical debe evitar es la reducción a uno de los dos polos de las exigencias de los movimientos progresistas, el reto consiste en imaginar las posibilidades concretas de vinculación de tales demandas.

La segunda lección a tener en cuenta es *la lección de la pospolítica*<sup>10</sup>. Si los debates políticos contemporáneos se centran en temas como la inmigración, las parejas gay o el calentamiento global, esto se explica gracias a dos fenómenos: el desplazamiento de lo económico a un saber técnico-objetivo y la “naturalización” de los debates políticos. En los debates públicos se habla cada vez más de temas “naturales” como el medio ambiente o los orígenes étnico/nacionales de los individuos, y menos de los temas ligados a la política económica. Por eso las diferencias entre Royal y Sarkozy o entre Bush y Kerry son diferencias pospolíticas, pues dejan de lado la discusión sobre los puntos nodales que en nuestro tiempo definen lo político: las dinámicas puntuales de la acumulación de capital.

---

<sup>7</sup> Agradezco a Catherine Bouley por llamarme la atención sobre este punto.

<sup>8</sup> Žižek, Slavoj, *La suspensión política de la ética*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2005, p 77.

<sup>9</sup> Žižek, Slavoj, *¿Lucha de clases o posmodernismo?, ¡Sí, por favor!*, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2003, p 95-140.

<sup>10</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, Madrid, Ed. Akal, 2004, p 107 y ss.

Puede decirse entonces que la pospolítica es el resultado de un doble juego complementario, donde lo contingente se naturaliza y lo natural se hace contingente. Lo económico se convierte en un terreno intocable, pues funciona gracias a una lógica objetiva que aparenta estar más allá de lo político, mientras asuntos que antaño se percibían como “propios de la naturaleza” hoy son el centro del debate público. Observemos tres ejemplos aleccionadores: Hoy buena parte del movimiento verde mundial se preocupa más por generar conciencia sobre el cambio climático en abstracto que por combatir a las grandes empresas que generan dicho fenómeno. Jon Elster, teórico de temprana formación marxista, ha fundamentado una aguda defensa de la autonomía de los bancos centrales. Por último, en el caso italiano el campo de la izquierda claramente renunció a un programa de transformación social para adherirse a medidas sociales impopulares que precipitaron su caída, mientras los sectores de la hoz y el martillo abandonaron sus símbolos para abrazar un arco iris que no le decía nada a las y los trabajadores.

La tercera lección es *la sospecha frente al filántropo*. Para Žižek, Porto Alegre y Davos se pueden unir en la fantástica ciudad de Porto Davos<sup>11</sup>. El Foro Social Mundial es cada vez más similar al Foro Económico Mundial, pues muchos grandes empresarios globales fungen como los más efectivos promotores de causas justas: Warren Buffet dona la mayor parte de su riqueza a la fundación del también magnate Bill Gates. George Soros, conocido financista, escribe sesudos análisis contra la depredación del capitalismo global, mientras especula en las bolsas de valores de todo el mundo. Richard Branson, propietario de la aerolínea Virgin, ha anunciado que destinará buena parte de su fortuna a la lucha contra el calentamiento global, sin preocuparse por cuántas emisiones de gases lanzan los aviones que fabrica.

Estos filántropos, denominados con sarcasmo por Žižek como “comunistas liberales”, muestran un indiscutible compromiso con causas que sin duda son justas: combaten la ignorancia, el racismo y el sexismo, o financian la lucha contra el calentamiento global; pero lo que no podemos olvidar es que para estos personajes “la persecución despiadada de

---

<sup>11</sup> Žižek, Slavoj, artículo, “*La máscara humanitaria de la explotación: los comunistas liberales de Porto Davos*”, en Rebellion.org, 27 de junio de 2006.

la ganancia se contrarresta a través de la caridad; {ellos son} hoy la máscara humanitaria que se esconde tras la explotación económica... Dado que ellos quieren resolver todos estos problemas secundarios, son la personificación directa de lo que hay de erróneo en el sistema. En cualquier alianza táctica necesaria que uno tenga que hacer con los comunistas liberales al combatir el racismo, el sexismo o el oscurantismo religioso, deberíamos recordar: son el enemigo de toda lucha progresista hoy día”<sup>12</sup>.

¿Qué tienen en común las tres lecciones aportadas por Žižek?. La izquierda contemporánea debe evitar contagiarse de lo que podríamos llamar “liberalismo pop” (como equivalente al arte pop). Para los anglosajones el término “pop” es el diminutivo de popular, entendido como lo masivo o lo ligado a los media, más no como lo subordinado. De ahí que el “arte pop” se ligue a cierta cultura de masas contemporánea basada en el predominio del entretenimiento; recordemos que a Warhol le encantaba fotografiar o pintar a las grandes estrellas de cine o de la música. El “liberalismo pop”, denota la popularidad cliché de las posiciones pospolíticas y de la diferencia, las cuales en las últimas décadas han sido el mejor sinónimo de “lo políticamente correcto”. Pero además, refiere la acomodada posición de quienes son los principales consumidores de “arte pop”: aquellas clases medias y altas que, desde su posición privilegiada, defienden políticas de la diferencia que limitan el sentido de las luchas emancipatorias<sup>13</sup>.

Warhol se hizo famoso por pintar latas de sopa Campbell, los zapatos de polvo de diamante o los rostros de reconocidas figuras del entretenimiento. Su virtud no fue representar objetos cotidianos, como se dice habitualmente; un análisis más detallado encuentra que lo fundamental de Warhol y sus discípulos consistió en elevar a categoría de arte la

---

<sup>12</sup> Žižek, Slavoj, artículo, “*La máscara humanitaria de la explotación: los comunistas liberales de Porto Davos*”, en *Rebellion.org*, 27 de junio de 2006.

<sup>13</sup> En el conocido libro “*No logo*”, Naomi Klein mostraba como en nuestros tiempos el patriarcado se ha hecho funky. Es decir, el patriarcado se ha convertido en un esquema retrogrado, pero no por la indignidad de la opresión sobre las mujeres, sino más bien por “pasado de moda”. En ese marco, Naomi Klein expone como las orientaciones publicitarias de importantes compañías han venido sacando provecho de las políticas de la diferencia, orientándose a lanzar publicidad que ha ensalzado los modelos gay o ha incurrido en la alabanza de la autonomía femenina. Lo crucial radica en que estos modelos, vendidos por la publicidad y la industria del entretenimiento, lejos de potenciar la igualdad y autonomía de estos sectores, los comprende como simples mecanismos que fortalecen dinámicas de consumo. Ver Klein, Naomi, *No Logo*, Barcelona Ed Paidós, 2001.

publicidad de mercancías y su producción en serie, reduciendo además la fuerza estética de la reflexión sobre el lugar de la obra de arte entregándonos nuevas formas de teatralidad y superficialidad, como bien lo han señalado Jameson y Wollen<sup>14</sup>. El liberalismo pop funciona en las mismas claves: Se adorna con los rostros de grandes estrellas (como Bono o Bob Geldof<sup>15</sup>) y muestra un alto grado de superficialidad y teatralidad; pero lo crucial es que detrás de esa cortina, encontramos intacta la lógica del capital<sup>16</sup>.

## **2.- Del Multiculturalismo al fundamentalismo.**

### 2.1. La hipocresía de la tolerancia multicultural

El multiculturalismo ha sido una de las preocupaciones más reiteradas en la obra de Žižek. Cinco tipos de críticas contra el multiculturalismo liberal se superponen en su trabajo: *1.- El multiculturalismo como racismo reprimido, 2.- como distancia frente al Otro que amenaza con robar nuestro goce, 3.- como negación efectiva de la identidad de los sujetos, 4.- como propiciador de nuevas formas de racismo desplazado, y 5.- como un “cerrar los ojos” frente al telón de fondo del capitalismo.*

---

<sup>14</sup> Para Jameson, “Los *diamonds dust shoes* de Andy Warhol ya no nos hablan, evidentemente, con la inmediatez del calzado de Van Gogh: {Se refiere a los *Zapatos de campesino*} en realidad casi me atrevería a decir que no nos hablan en absoluto. No hay en este cuadro nada que suponga el más mínimo lugar para el espectador... En cuanto al contenido, hallamos en el cuadro lo que más explícitamente llamaríamos fetiches tanto en el sentido de Freud como en el de Marx... {lo que tenemos entonces} es el nacimiento de un nuevo tipo de insipidez o falta de profundidad, un nuevo tipo de superficialidad en el sentido más literal...”. Jameson, Fredric, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Ed. Paidós, 1991, p 27 y ss. En palabras de Wollen, “Warhol fue muchas cosas. La venganza de las artes gráficas contra las bellas artes... Fue la venganza de lo *camp* contra la seriedad elevada, y la venganza de lo *underground* contra lo convencional... no será recordado como el artista de la «copia», sino más subversivamente, como el artista de la «distracción»... Wollen, Peter, *El asalto a la nevera. Reflexiones sobre la cultura del siglo XX*, Madrid, Ed. Akal, 2006, p 187.

<sup>15</sup> Bono y Geldof, vocalistas respectivos de U2 y Boomtown Rats, se han hecho bien conocidos por su lucha constante contra la pobreza en África. Su estrategia se ha basado en el desarrollo de acciones en pro de la condonación de la deuda externa de estos países. Un momento estelar de esta iniciativa fue “Live Eight”, concierto global ofrecido el 2 de julio de 2005 organizado por Geldof con motivo de la reunión del G-8. Promocionado hasta la saciedad por MTV, el protagonismo de esta acción recayó sobre las numerosas estrellas de Rock, quienes tras sus presentaciones lograron un aumento en las ventas de sus discos. Un par de meses después una importante disquera puso en el mercado un DVD con los momentos memorables del concierto. Por su trabajo Bob Geldof recibió un premio MTV Europa, Bono a su vez prologó un libro del gurú neoliberal Jeffrey Sachs. La pobreza en África no tiende a la reducción.

<sup>16</sup> Por lo anterior, no es casualidad que Peter Wollen destaque que el legado político de artistas como Warhol y Joseph Beuys se identifique hoy día con el movimiento gay y el Partido Verde, respectivamente.

El multiculturalismo liberal es señalado como una forma de racismo reprimido, ya que el respeto y la tolerancia hacia el Otro se proclaman desde una posición de superioridad. El respeto hacia las culturas se enmarca en dos vías: en una dinámica de distancia frente al Otro, y en razón de un filtro acorde con los postulados occidentales. En palabras de Žižek, toleramos al Otro siempre y cuando éste no sea un “fundamentalista intolerante”<sup>17</sup>. Por lo anterior, Žižek describe al multiculturalismo como una suerte de posición global vacía de todo contenido positivo, donde la tolerancia hacia las culturas que dice respetar reproduce una lógica soterrada donde se “trata a cada cultura local como el colonizador trata al colonizado”, desde una superioridad privilegiada sustentada en un punto vacío de universalidad<sup>18</sup>.

Cabe aquí marcar una diferencia con el racismo estándar, el cual usualmente funciona en lógicas etnocidas o genocidas, como bien diferenció Pierre Clastres<sup>19</sup>. El racista estándar sustenta su posición observando la diferencia del Otro como una “diferencia perniciosa” que es necesario o bien negar mediante la supresión de la diferencia (etnocidio), o bien eliminando físicamente al Otro diferente (genocidio). El multiculturalista, por el contrario, celebra la diferencia, la alaba, pero se asegura la facultad de juzgar desde su posición a las culturas que dice respetar.

Un segundo argumento, relaciona al multiculturalismo con un miedo oculto frente al Otro, el cual es poseedor de un goce inaccesible, o representa la amenaza de “robarnos el tesoro de nuestro «modo de vida»”<sup>20</sup>. Esta visión del Otro es la que (de manera reprimida) fundamenta, por ejemplo, medidas drásticas para prevenir la afluencia de trabajadores inmigrantes en los países capitalistas avanzados.

Como lo insinuábamos más arriba, el multiculturalismo reproduce una racionalidad no declarada de la distancia. La tolerancia multicultural es una nueva versión del “Ama a tu

---

<sup>17</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, Madrid, Akal, 2004, p 19.

<sup>18</sup> Žižek, Slavoj, *Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. En Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1998, p 172.

<sup>19</sup> Clastres, Pierre, *Investigaciones en Antropología Política*, Barcelona, Gedisa, 2001.

<sup>20</sup> Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad. Hacia una política de la verdad*, Madrid, Ed. Síntesis, 2004, p 42.



prójimo”, lo cual no resulta precisamente halagador. En el Seminario 7<sup>21</sup>, Lacan reflexiona sobre el prójimo señalándolo como una frontera infranqueable:

¿Y que es más próximo que ese prójimo, que ese núcleo de mí mismo que es el goce al que no oso aproximarme?. Pues una vez que me aproximo a él... surge esa insondable agresividad ante la que retrocedo, que vuelvo en contra mío y que viene a dar su peso, en el lugar mismo de la Ley desvanecida, a lo que me impide franquear cierta frontera en el límite de la Cosa<sup>22</sup>.

Entonces el verdadero problema para mi amor por los demás radica en “el goce de mi prójimo, su goce nocivo, su goce maligno”<sup>23</sup>. Por eso la máxima “amarás a tu prójimo como a ti mismo” se muestra como una barrera que impide el encuentro efectivo con el Otro. El amor al prójimo funciona de la misma forma que la tolerancia. Detrás de la retórica del respeto encontramos la obsesión por mantener la distancia adecuada, la cual se expresa en las órdenes legales de restricción para no acercarse a una persona, en la legislación contra el acoso, y en la prohibición de fumar en lugares públicos, ya que el humo del cigarrillo puede “invadir” el cuerpo de los no fumadores<sup>24</sup>.

Al reflexionar sobre los poetas del amor cortés, Lacan afirmará que estos trovadores observan al objeto femenino como inaccesible pues “no hay posibilidad de cantar a la dama, en su posición poética, sin el presupuesto de una barrera que la rodea y la aísla”<sup>25</sup>. Al manifestarse entonces la imposibilidad de cantarle a la dama, los cantores vacían el objeto femenino: “esa Dama se presenta entonces con caracteres despersonalizados, hasta el punto que muchos autores observaron que todos parecían dirigirse a la misma persona”<sup>26</sup>.

Žižek se vale entonces de la sentencia de Kierkegaard, al plantear que “el prójimo al que el cristiano debe amar es un prójimo muerto”<sup>27</sup>. La tolerancia multicultural funciona igual que el amor cortés o que el amor al prójimo cristiano según Kierkegaard: un amor dirigido al

---

<sup>21</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario 7. La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1988.

<sup>22</sup> Idem, p 225.

<sup>23</sup> Idem p, 227.

<sup>24</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p 73.

<sup>25</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario 7. La ética del psicoanálisis*, Ed. Paidós, 1988, p, 183.

<sup>26</sup> Idem p, 183.

<sup>27</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p 112 y 113.

Otro abstracto, librado de contenidos positivos, que trata al ser humano como si ya estuviese muerto. En el análisis de Lacan, la inaccesibilidad de la mujer objeto de deseo se soluciona borrando las cualidades específicas de cada dama, cantándole a una mujer abstracta cuyo goce amenazante ha sido borrado por completo.

Por eso, en tercer lugar, Žižek nos dice que detrás de la tolerancia y la promoción de la diferencia cultural, se esconde una perversa lógica de negación de los sectores que pretenden ser protegidos. Cuando el gobierno de Clinton prohibió que se interrogara a los integrantes de la Armada estadounidense sobre su orientación sexual, pretendía, aparentemente, proteger a los marines gay. Pero un análisis más detenido revela actitudes homofóbicas en dicha medida: A pesar de que no se prohíba, o no se castigue la homosexualidad, el evitar la pregunta por la orientación sexual implica que “el status social real de los homosexuales, se ve afectado por la mera existencia de la homosexualidad, en tanto amenaza virtual que obliga a los gays a no revelar su identidad sexual”<sup>28</sup>. El rostro obscuro de la tolerancia es su evidente hipocresía elevada a práctica social. Lejos de proteger a los homosexuales, lo que se pretende es que autocensuren su orientación sexual. Es en ese sentido que Žižek afirma que el multiculturalismo es política sin política, pues se basa en una experiencia del Otro desprovisto de su Otridad. De la misma manera que podemos adquirir café sin cafeína, cerveza sin alcohol, o hasta tener sexo cyberespacial sin contacto, la política de lo multicultural priva al Otro de su identidad constitutiva<sup>29</sup>.

Un cuarto punto de crítica se relaciona con la denuncia del multiculturalismo como propiciador de nuevas formas de racismo desplazado. El complemento del racismo reprimido son las nuevas formas de racismo expresadas abiertamente, un buen ejemplo de esta tendencia se expresa en la visión periodística sobre los Balcanes:

“Dado que los Balcanes son geográficamente una parte de Europa poblada por blancos, se pueden proyectar sin trabas algunos estereotipos racistas que hoy, en los tiempos políticamente correctos que corren, nadie se atrevería a imputar a asiáticos o africanos: Las luchas políticas de los Balcanes se equiparan a complots de

---

<sup>28</sup> Žižek, Slavoj, *Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. En Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1998, p. 145.

<sup>29</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p. 101.

opereta, y Ceaucescu era presentado como una reencarnación del Conde Drácula... Los Balcanes constituyen un lugar de excepción con respecto al cual se permite al multiculturalista tolerante expresar su racismo reprimido<sup>30</sup>.

La última crítica ha sido una constante en su trabajo, Žižek afirma que el excesivo énfasis contemporáneo en la política de la identidad genera una tendencia a “cerrar los ojos” frente a las dinámicas económicas subyacentes al desarrollo del capitalismo globalizado. Žižek destaca que su oposición no se dirige a la política del multiculturalismo en sí (aunque sean válidas las críticas que formula), sino a tener al multiculturalismo como único referente de lucha en el contexto presente<sup>31</sup>. Los hindúes, por ejemplo, se han movilizado para rechazar que en los restaurantes de Mc Donald’s se importe comida elaborada con aceite de vaca. La corporación ha atendido a las protestas y prometido que en la India no se consumirá en sus restaurantes comida preparada con ingredientes de ganado vacuno, respetando así las creencias religiosas locales. Aunque este movimiento popular haya podido alcanzar una victoria, lo cierto es que su lucha particular basada en el respeto de su diferencia, pasa por alto los problemas efectivos que genera la compañía, como la situación de sus trabajadores, o la posible quiebra de los pequeños propietarios de restaurantes. Aspectos en los que la empresa no cedería si se enfrentara a movilizaciones en su contra.

Resulta entonces saludable el planteamiento de un multiculturalismo crítico, término tomado de Douglas Kellner, quien lo define como una estrategia para luchar contra “fuerzas comunes de opresión, estrategias comunes de exclusión, estereotipación y estigmatización de los grupos oprimidos y, por consiguiente, enemigos comunes y objetivos comunes de ataque”<sup>32</sup>. Pero esto, no basta, además necesitamos un nuevo sentido de la intolerancia, es más, debemos reivindicar el odio como una posibilidad emancipatoria: “Lo que necesitamos..., es *todavía más odio*, pero un odio político real: odio dirigido al enemigo político común”<sup>33</sup>.

---

<sup>30</sup> Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2002

<sup>31</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p. 138. Žižek, Slavoj, *La suspensión política de la ética*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2005, p. 77.

<sup>32</sup> Kellner, Douglas, *Media Culture*, citado por Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, Madrid, Akal, 2004, p. 18.

<sup>33</sup> Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2002, p. 20.

## 2.2. ¿Víctimas o sujetos?

El paternalismo multicultural, aunque aparente inocencia, resulta abiertamente perverso. El suplemento que acompaña a su lógica de la distancia es una estrategia de victimización que conlleva a la parálisis política de los sujetos. Observemos el caso de Kosovo, el mundo se indignó con los crímenes de guerra y las vejaciones a las que eran sometidos los albanos-kosovares, así que la salida ante la crueldad tomó la forma de una “intervención humanitaria” comandada por la OTAN. La prensa global por su parte retrató con ardua sensibilidad la situación de las mujeres y los niños que padecieron el conflicto, mostrando los rostros de quienes sólo esperaban que la guerra terminara, quienes más allá de si Kosovo era independiente o no, esperaban la terminación del conflicto.

El problema que Žižek encuentra en esta lógica es la apelación a unos “derechos humanos universales y despolitizados”, los cuales lejos de permitir una ayuda efectiva frente a quienes sufrieron los crímenes de guerra, perpetúan su difícil situación. El problema, nos dice Žižek, no es el que ubican los pacifistas que mantienen la consigna “más bombas y más muertes nunca traen la paz”, la cuestión es precisamente la contraria, no debemos insistir en la necesidad de un “humanismo/pacifismo verdadero”, lo que necesitamos es “una intervención militarista en el conflicto social, despojada de su despolitizado barniz humanitarista/pacifista”<sup>34</sup>.

No nos debemos dejar confundir por esta tesis, Žižek no sugiere un retorno al militarismo de principios de siglo XX o algo similar. En lo que insiste es en la necesidad de criticar la ideología “humanitaria” que despolitiza los conflictos sociales y geoestratégicos. En la introducción a su libro sobre Irak, busca mostrar la debilidad de los argumentos de Michael Ignatieff o Paul Berman, quienes descalificaron la oposición a la guerra en Irak argumentando que estaba compuesta de manifestantes egoístas que no se preocupaban por las víctimas de la dictadura de Hussein, sino que simplemente se oponían al gobierno Bush. La respuesta de Žižek es contundente: cualquier análisis serio no debe pasar por alto el

---

<sup>34</sup> Idem, p 77.

contexto económico y geopolítico que anima la intervención en Irak. La guerra fue motivada por tres tipos de razones de distinto orden: la derrota de un dictador corrupto, el control sobre el petróleo y la delineación del rol de los Estados Unidos en el siglo XXI como la única potencia global<sup>35</sup>. Aunque los tres argumentos tengan una relación de parallax (o paralaje, donde la verdad de las tres es el cambio de perspectiva entre ellas), la última causa es, sin duda, la fundamental. La guerra no iba dirigida contra Hussein, ni siquiera contra Irak, la guerra iba dirigida a las y los habitantes del planeta, pues era un mensaje sobre la hegemonía de Estados Unidos. Quienes se oponían a la intervención sobre Irak, lejos de ser ingenuos o egoístas, sabían bien de qué se trata la guerra: de la definición del poder hegemónico global.

La crítica entonces no toma un partido irreflexivo por el militarismo o el pacifismo, la clave se encuentra en el desmonte de esta falsa dicotomía. En nuestro tiempo no basta con rechazar o asumir la guerra, la cuestión radica en la ineludible politización de los conflictos, lo cual es evitado por el humanitarismo de la victimización.

La ideología humanitarista prefiere a la víctima, porque su condición anula la posibilidad de constituir sujetos que se comprometen políticamente con propósitos definidos. Volviendo al caso de Kosovo, encontramos que la OTAN apoyaba a las facciones moderadas de los kosovares, cuidándose de no apoyar al Ejército de Liberación de Kosovo, el cual tenía un programa más radical

El mensaje de esta desconfianza no podía ser más claro: está muy bien ayudar a los impotentes albaneses contra los monstruos serbios, pero no debe permitírseles de ninguna manera que *se quiten de encima esa impotencia* y se afirmen ellos mismos como un sujeto político soberano y entregado a sus propias fuerzas... mientras la OTAN intervenía para proteger a las víctimas kosovares, tomaban al mismo tiempo todas las medidas para que *siguieran siendo víctimas*, habitantes de un país devastado, con una población pasiva, no una fuerza político militar activa capaz de defenderse a sí misma <sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Žižek, Slavoj, *Irak. La tetera prestada*, Buenos Aires, Ed. Losada, 2006.

<sup>36</sup> Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2002, p 79.

En este punto Žižek recoge los planteamientos de *La ética* de Badiou<sup>37</sup>, quien ha planteado una aguda crítica a la ideología humanitarista. Para Badiou la retórica humanitaria reduce al ser humano a su sustancia animal, observándole como objeto de piedad y compasión. El ser humano deja de verse como un sujeto-singular-potencialmente-inmortal, capaz de generar acontecimientos, para ser leído como una mera sustancia viviente, protegido por unos “derechos universales” que en lugar de potenciar la emancipación de los sujetos, funcionan en clave de mera conservación de las especies vivas<sup>38</sup>. Para Badiou este biologismo es también una expresión de supremacía occidental y una limitación de las posibilidades emancipatorias: “La concepción ética del hombre, además de ser, a fin de cuentas, o bien biológica (imágenes de las víctimas) o bien «occidental» (satisfacción del benefactor armado), impide toda visión positiva amplia de los posibles”<sup>39</sup>.

Adicional a lo anterior, puede decirse que la gran paradoja de esta situación radica en la trivialización de la situación de la víctima. El discurso de la victimización ha sido tan efectivo que las clases medias y altas de los países capitalistas avanzados también pueden asumir una artificial condición de víctimas. Por esta razón tienen éxito las demandas en pro de una férrea legislación contra el acoso sexual, o que se vea como imperdonable un comentario que pueda ser leído como racista, aunque sea inocente<sup>40</sup>. El narcisismo de estos sectores hace ver al Otro como una amenaza potencial. El reverso de esta situación, nuevamente, es la lógica de la distancia: la victimización propia de estos sectores no solo trivializa la situación de quienes sufren catástrofes genuinas, sino que además impide un compromiso auténtico, una solidaridad verdadera con las víctimas reales<sup>41</sup>.

### 2.3. Dos trayectorias del Goce (o cómo ser un buen fundamentalista).

---

<sup>37</sup> Badiou, Alain, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México, Ed. Herder, 2004

<sup>38</sup> Basados en esta crítica, Badiou y Žižek coinciden en afirmar que el modelo habitual de la ética contemporánea es la defensa de los “derechos animales”, la cual es sostenida por teóricos tan influyentes como Peter Singer.

<sup>39</sup> Badiou, Alain, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México, Ed. Herder, 2004, p 39.

<sup>40</sup> Observemos una anécdota vivida por el propio Žižek : “Estaba escuchando con algunos amigos a una mujer que cantaba una canción de blues en la televisión, y dije que, a juzgar por su voz parecía ser una negra afroamericana, aunque su nombre fuera muy europeo. E inmediatamente fui atacado por ser políticamente incorrecto...”. Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Ed. Trotta, 2006, p. 113.

<sup>41</sup> Idem, p. 137.

La lógica victimista no solamente es válida para la cotidianidad contemporánea, también tiene consecuencias en la teoría política. Siguiendo a Rancière, Žižek afirma que la biopolítica de Foucault o de Agamben incurre en una “trampa ontológica”, ya que sus teorías llevan a pensar que “los campos de concentración aparecen como destino ontológico”<sup>42</sup>, pues cada persona empieza a verse atrapada, en una condición análoga a la del refugiado en un campo. El peligro de tales visiones radica, nuevamente, en que puede trivializar los campos que se producen efectivamente; al pensar en Nueva York como un campo, podemos pasar por alto los campos efectivos que se establecen en Sudán o Afganistán.

Una actitud similar le reprocha a Deleuze y Guattari, quienes, según Žižek, en su lectura micropolítica del fascismo atacan al blanco equivocado. Para los dos filósofos franceses, el fascismo más que un organismo totalitario que actúa en el nivel de lo macro (molar), es un cuerpo canceroso que se despliega gracias a su potencia micropolítica (molecular): “Es muy fácil ser antifascista al nivel molar, sin ver el fascista que uno mismo es, que uno mismo cultiva y alimenta, mimica con moléculas personales y colectivas”<sup>43</sup>. La clave entonces no radica en el fascismo del Partido, el Ejército o las clases sociales, para Deleuze y Guattari debe analizarse la dimensión micropolítica, la que se juega en “la percepción, el afecto, la conversación”<sup>44</sup>. Žižek critica esta lectura por sus consecuencias previsibles, pues toda “mala política” se convertiría en una política fascista, lo cual amplía demasiado los contornos del fascismo, hasta convertirlo en una categoría desbordada, omniabarcante<sup>45</sup>.

Pero además, buena parte de los trabajos de Žižek apuntan a sacar conclusiones totalmente inversas a la que ofrecen Deleuze y Guattari<sup>46</sup>. Mientras ellos tildan de fascista toda

---

<sup>42</sup> Žižek, Slavoj, artículo, “*Contra los derechos humanos*”, en revista *New Left Review*, edición en castellano, No 34, septiembre/Octubre de 2005, p 97.

<sup>43</sup> Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mil mesetas*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 1988, p. 219.

<sup>44</sup> Idem, p 218.

<sup>45</sup> Žižek, Slavoj, *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 2006, p 213-218.

<sup>46</sup> A pesar de su crítica constante al “Deleuze guattarizado”, al inicio de *Repetir Lenin* Žižek valora la sabiduría política del revolucionario Ruso utilizando las categorías de Deleuze y Guattari, al argumentar que la gran virtud de Lenin fue, precisamente, haber sabido leer la “micropolítica revolucionaria” del pueblo ruso en 1917.

práctica que se oponga al libre flujo del devenir, mediante micropolíticas personales que fundamentan prohibiciones molares, Žižek pone el acento en la monstruosa opresión que implica el levantamiento de las prohibiciones. En la sociedad capitalista contemporánea la transgresión deja de ser subversiva del orden, por el contrario, es “directamente solicitada por el sistema como la forma misma de su reproducción”<sup>47</sup>.

Para rastrear esta conclusión examinemos la diferencia entre lo planteado por Lacan en el Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, y lo postulado en el Seminario 20 *Aun*. En el primer momento las figuras del Marqués de Sade y Antígona recorren la reflexión sobre el Goce y la transgresión. Sade es mostrado como aquel que franquea el límite simbólico, el límite de la ley, por lo que transgresión implica confrontar un riesgo que sustenta la potencia del sujeto<sup>48</sup>. En su comentario sobre la lacaniana relación entre Kant y Sade, Žižek relaciona la transgresión patológica sadiana con un acto ético imperativo, ya que seguir el propio deseo (Sade) se superpone con seguir la obligación de uno (Kant). En suma, la satisfacción sexual se relaciona con el cumplimiento del deber, pero la clave radica en que el cumplimiento del deber implica la superación de una prohibición, la desobediencia a la ley<sup>49</sup>.

Antígona representa la otra cara de la transgresión. Antígona es ubicada “en el entre-dos-muertes”<sup>50</sup>, ya que el precio que debe pagar por su desobediencia (la cual es constitutiva de sí misma) consiste en verse suspendida, tachada del mundo de los vivos, al ser excluida de la comunidad simbólica.

En el Seminario XX encontramos una noción distinta, que resumiremos en tres proposiciones: 1.- El superyó, lejos de limitar o prohibir el goce, es quien nos compele a gozar. 2.- El superyó es el correlato de la castración. 3.- El goce no se relaciona con el Otro, el goce es fálico<sup>51</sup>. El goce ya no levanta prohibiciones, por el contrario, es el

---

<sup>47</sup> Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad*, obra citada, p 41. En esta obra Žižek recorre detenidamente las transformaciones de la noción de goce en el seminario de Lacan.

<sup>48</sup> Lacan, *El Seminario 7*, Obra citada, p 231-245.

<sup>49</sup> Žižek, Slavoj, *Kant y Sade: La pareja ideal*, disponible en <http://es.geocities.com/zizekencastellano>

<sup>50</sup> Lacan, *El Seminario 7*, Obra citada, p 324-339.

<sup>51</sup> Lacan, Jacques, *El seminario 20. Aun*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1981, p 9-19.



suplemento que reafirma la ley, y al funcionar como correlato de la castración, el goce pasa a ser un pilar de socialización.

Estos dos momentos del Seminario coinciden con una lectura histórica: El Seminario 7 (1959-1960) es expuesto en plena guerra de liberación argelina, cuando una de las hijas de Lacan se encontraba en prisión por su apoyo a los rebeldes. El Seminario 20 (1972-1973), es el Seminario de la crítica al capitalismo tardío, a la sociedad de consumo, que “ha dejado de ser el Orden soportado por cierta Prohibición fundante que invita a ser transgredida mediante un acto heroico”<sup>52</sup>. En ese marco, el capitalismo tardío se funda en la persecución narcisista del goce, por eso nuestra sociedad se ve limitada por el exceso. Hoy los excesos son la norma, no la transgresión, nuestro tiempo no se explica con la figura del padre despótico que al apropiarse de todo el goce nos impide gozar, sino con el padre obsceno que nos obliga a gozar<sup>53</sup>.

Comprender la reflexión anterior nos da pistas para establecer la actitud conservadora hacia el goce. Žižek afirma que el fundamentalista de derechas es un aliado a largo plazo, pues puede llegar a ser más sensible frente a las dinámicas de la acumulación de capital. Pero al mismo tiempo, resalta como en este punto los conservadores se equivocan: El populismo fundamentalista denuncia la “decadencia moral” de nuestro tiempo, los excesos habituales presentes en nuestro orden social, pero no denuncia al capitalismo como la causa de los excesos que deplora<sup>54</sup>. De la misma manera, quienes solamente ubican la posición retrograda de la mayoría moral como el enemigo a enfrentar, no entienden que la mayoría moral es el resultado obligado de la despolitización de la economía<sup>55</sup>.

En ese sentido, Žižek ubica dos inconsistencias en la ideología del fundamentalismo conservador. En primer lugar, los conservadores populistas se enfrentan a las actitudes liberales que exaltan el derecho individual al exceso, pero al mismo tiempo defienden las

---

<sup>52</sup> Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad*, obra citada, p 29.

<sup>53</sup> Žižek, Slavoj, *El espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2001, p 331- 421.

<sup>54</sup> Žižek, Slavoj, *La suspensión política de la ética*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2005, p 77.

<sup>55</sup> Žižek, Slavoj, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2001, p 379 y 380.

instituciones políticas de la democracia liberal. Por lo anterior, no es extraño que el evangelista televisivo Pat Robertson argumente sobre la necesidad de asesinar a Hugo Chávez, aunque éste último haya mostrado en varias ocasiones conductas que el mismo Robertson envidiaría (recuérdese que durante la semana santa de 2007 Chávez ordenó restringir el consumo de alcohol en respeto a la festividad católica).

En segundo término, el populismo conservador de derechas no resulta tan fundamentalista como pareciera. Como ya lo vimos, un buen conservador tiende a infravalorar las diferencias en razón de su actitud hacia el goce ajeno, ya que censura los comportamientos que considera obscenos para sus parámetros morales, confiando en la posible supresión de tales prácticas. Si un buen liberal es un buen tolerante hipócrita, para Žižek un buen conservador es un buen envidioso del goce ajeno. Pero la conclusión que nuestro filósofo extrae de este razonamiento, es que los verdaderos fundamentalistas son aquellos que no se preocupan en absoluto por el goce del Otro, aquellos ascetas convencidos que no condenan las permisivas relaciones contemporáneas, simplemente porque no les dan importancia. Los verdaderos fundamentalistas no son los bautistas que controlan el ala derecha del Partido Republicano en Estados Unidos, los legítimos fundamentalistas son los tradicionales amish<sup>56</sup>.

### **3.- La Resurrección de Lenin.**

#### 3.1.- Lenin como “personaje conceptual”.

En *¿Qué es la filosofía?*<sup>57</sup>, Deleuze desarrolla la noción del “personaje conceptual”, aquella figura que interviene en la obra filosófica para abrir la posibilidad de creación de los conceptos. Para Deleuze los personajes conceptuales no son símbolos o alegorías, sino que viven en la obra filosófica gracias a las anécdotas en las que habitan. El Sócrates de Platón o el Dioniso de Nietzsche son dos buenos ejemplos de personaje conceptual.

---

<sup>56</sup> Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad*, obra citada, p 83.

<sup>57</sup> Deleuze, Gilles, Guattari Felix, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1993, p 63-85.

Lenin aparece en la obra de Žižek como el personaje conceptual que le permite articular sus propias reflexiones filosóficas sobre lo político. Pero sobre todo, Lenin expresa la urgencia de la recuperación del peso de lo propiamente político, ese peso raptado por la cultura en los liberales, por la moral tradicional en los conservadores o por la economía de la acumulación en los tecnócratas de nuestro tiempo. Para la izquierda radical no basta con la vuelta a Marx, es necesario reflexionar sobre Lenin, el hombre que repensó el nivel de la estrategia revolucionaria, el conocedor de la economía política, el militante de Partido<sup>58</sup>.

Contrario a lo que muchos podrían pensar, *Repetir Lenin* no es un texto donde se nos invite a redigir el leninismo convencional. El Lenin de Žižek es un punto de articulación que le permite a éste último sustentar sus propios análisis y sus propias premisas políticas. Este propósito le permite incluso separarse de su personaje, pues no por casualidad Žižek nos advierte que *Repetir Lenin* no implica una simple vuelta al dirigente ruso, sino repensar el campo de posibilidades políticas que abrió con sus intervenciones<sup>59</sup>. Por eso Žižek hace una lectura de la pertinencia de Lenin dejando de lado los puntos fundamentales del leninismo clásico: la teoría del partido y la organización, la teoría del imperialismo como fase superior del capitalismo, o la crítica del “infantilismo” izquierdista.

### 3.2.- Verdad, Universalidad, Materialismo.

Cuando Žižek fundamenta su descarnada crítica al multiculturalismo no busca lanzar una simple expresión de sospecha frente a la mentalidad liberal habitual. La crítica también da

---

<sup>58</sup> Žižek destaca además la coincidencia entre Lenin, San Pablo y Lacan: “... nunca se puede enfatizar lo bastante el hecho de la *externalidad* de Lenin respecto de Marx: no era miembro del “círculo íntimo” de iniciados de Marx, nunca conoció a Marx o a Engels; aun es más, era de un país en la frontera oriental de la “civilización europea”. (...) Sólo es posible recuperar el impulso original de la teoría desde esta posición externa, exactamente del mismo modo en que San Pablo, quien formuló los principios básicos del cristianismo, no formaba parte del círculo íntimo de Cristo, y Lacan llevó a cabo su “regreso a Freud” utilizando como palanca una tradición teórica distinta (...). Así pues, del mismo modo en que San Pablo y Lacan reinscriben la doctrina original en un contexto diferente (San Pablo reinterpreta la crucifixión de Cristo como su triunfo; Lacan lee a Freud a través de la cámara de espejos de Saussure), Lenin desplaza violentamente a Marx, arranca su teoría de su contexto original, transplantándola a otro momento histórico y, de ese modo, la universaliza efectivamente”. Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad*, obra citada p. 9 y 10.

<sup>59</sup> “REPETIR Lenin NO significa una VUELTA a Lenin –Repetir Lenin consiste en aceptar que “Lenin ha muerto”, que su solución particular fracasó, cabe decir incluso monstruosamente, pero que en ella hay un destello utópico que vale la pena rescatar. Repetir a Lenin significa que hay que distinguir entre lo que Lenin hizo en realidad y el campo de posibilidades que inauguró”. Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, Madrid, Ed. Akal, 2004, p 155 y 156.

lugar a una expresión de afirmación de lo político, la cual se orienta a la recuperación de nuestro Derecho a la Verdad<sup>60</sup>, frente a la actitud liberal de victimización y tolerancia que defiende el precario “derecho a la narrativa”. Si resaltamos nuestra potencial condición de víctimas, tarde o temprano incurriremos en una comprensión de la condición humana basada en nuestra capacidad de sufrir<sup>61</sup>, pero también asumiremos como proclama el derecho a narrar nuestra condición conforme a nuestra experiencia única.

¿Qué tan razonable resulta esta postura?, imaginemos una situación (propuesta por el propio Žižek) donde un ex criminal nazi nos pide que no lo juzguemos, basándose en su derecho a la narración de su experiencia única: “sólo los alemanes podíamos saber que significaba ser alemán en la década de los 30, sólo los alemanes en nuestra experiencia única podemos saber qué significaba sufrir las consecuencias de la hiperinflación, o el derrumbe alemán tras la guerra”. Al observar lo insoportable del argumento, un izquierdista debe desconfiar del derecho a la narrativa para propugnar por el derecho a la Verdad: en la Alemania de los 30 los judíos eran quienes representaban la Verdad de la situación, y tomar partido por ellos implicaba asumir esa Verdad universal. Adicionalmente, Žižek destaca que proclamar el derecho a la Verdad no implica la defensa de una verdad abstracta o metafísica, marcando la diferencia entre *verdad* y *veracidad*. Mientras la *verdad* implica una subjetividad comprometida, la *veracidad* se relaciona con la precisión del saber<sup>62</sup>.

Cabe resaltar que en este punto Žižek retoma la reflexión sobre la Verdad desarrollada por Alain Badiou<sup>63</sup>. Para Badiou la Verdad se produce cuando el sujeto asume un proceso de fidelidad al acontecimiento, entendido éste como una ruptura inmanente que se produce en una situación determinada. Por lo anterior, el sujeto se define por su capacidad de desarrollar verdades singulares como resultado de su pensamiento afirmativo, y por eso el terreno de la ética se liga con las situaciones y los procesos singulares, en vez de ceñirse a categorías abstractas como el Hombre, los derechos, o el Otro. Para Badiou la ética de la

---

<sup>60</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, obra citada p 15-22.

<sup>61</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible*, obra citada, p 133 y ss.

<sup>62</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible*, Obra citada p. 136. *El espinoso sujeto*, obra citada, p 148.

<sup>63</sup> En *El Espinoso Sujeto*, Žižek hace un análisis pormenorizado de la categoría de Verdad en la filosofía de Badiou, del cual retomará importantes conclusiones para su obra futura. Ver al respecto, *El Espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2001, p 137-181.

Verdad se justifica en oposición al primado de la opinión. En una clara crítica a Habermas<sup>64</sup>, Badiou lamenta la ética de la comunicabilidad, pues su pilar fundamental son las meras opiniones, las cuales están más allá de la verdad o la falsedad. Mientras la habermasiana ética de la opinión procura comunicar en pos del consenso, la ética de la verdad es incomunicable, pues la fidelidad al acontecimiento “que hace advenir otra cosa”<sup>65</sup>, implica la urgencia por la escisión. En suma, opone la lucha del militante a la comunicación del dialogante.

La inquietud por la política de la Verdad en Žižek busca oponerse a concepciones como las defendidas por Richard Rorty, para quien la pretensión de objetividad que heredamos de la ilustración puede socavar nuestra apuesta por la solidaridad social<sup>66</sup>, por ende, solo puede entenderse como Verdadero aquello que se entiende como bueno para la comunidad a la que pertenecemos. La objetividad, por el contrario, conlleva a distanciarnos de las personas reales que habitan una comunidad, vinculándonos a “algo que puede describirse sin referencia a seres humanos particulares”. Por lo anterior, Rorty se adhiere a una noción pragmatista de la Verdad entendida como “aquello en que nos es bueno creer”, procurando potenciar la solidaridad con la comunidad a la que pertenecemos y enfatizando que la indagación humana en cooperación tiene ante todo una base ética, más no epistemológica o metafísica.

El núcleo del argumento de Rorty radica en la diferencia pragmatista entre conocimiento y opinión, la cual tiene como referencia la distinción entre temas en los que es relativamente fácil llegar a un consenso y temas en los que el consenso es relativamente difícil de obtener, por esta razón el deseo de objetividad para los pragmatistas se reduce al deseo de un consenso intersubjetivo lo más amplio posible (al igual que en la filosofía de Goodman o Rawls).

---

<sup>64</sup> Badiou, Alain, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México, Ed. Herder, 2004. p.82. En este libro Badiou retoma las principales conclusiones de su obra principal, *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Ed. Manantial, 1999.

<sup>65</sup> Idem p 100.

<sup>66</sup> En este punto nos basamos en: Rorty, Richard, *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*, Barcelona, Ed. Paidós, 1996, p 39-56.

No es exagerado sugerir que el pensamiento de Žižek puede entenderse como una oposición radical a este tipo de tesis. Tres argumentos nos permiten fundamentarlo: En primer lugar, Žižek jamás aceptaría la idea de consenso como un principio fundamental a ser perseguido, por el contrario retoma las tesis de Laclau y Mouffe<sup>67</sup> al destacar la imposibilidad del cierre de lo social (sutura) en un discurso unificado-consensual, ya que para ellos los ordenes sociales son, precisamente, la expresión de los intentos fallidos de anulación de las diferencias. En ese sentido, su filosofía destaca la centralidad del *antagonismo*, como el referente clave de lo político, una lógica de enfrentamiento donde lejos de poder encontrarme con el Otro a través del consenso, nos encontramos en una situación donde “la presencia del Otro {antagónico} me impide plenamente ser yo mismo”<sup>68</sup>.

En segundo lugar, Žižek apuesta a una noción de *Universalidad* que riñe con la premisa rortyana de “solidaridad con la comunidad a la que pertenecemos”. Para nuestro autor no deberíamos incurrir en una simple oposición entre universalismo y particularismo que limite los referentes de acción y vínculos sociales. En oposición a Rorty y coincidiendo con Butler, para Žižek la Universalidad no implica la abstracción de las personas singulares a las que debemos nuestra solidaridad, sino más bien el reflejo de las luchas entre las Universalidades concretas que representan proyectos políticos enfrentados en antagonismos. En suma, *el terreno de la Universalidad formal, es definido en razón de las luchas entre las diversas Universalidades concretas en competencia*, entre universalidades que se disputan la batalla por la Hegemonía, lo cual no solo implica la promoción de una identidad concreta, sino además, la definición de qué rasgos determinados deben ser excluidos para consolidar la Universalidad hegemónica<sup>69</sup>. Para el marxismo clásico, por ejemplo, el proyecto comunista es Universal en la medida en que busca la emancipación de todos los seres humanos sin importar su origen nacional particular; pero este proyecto solo puede constituirse como Universalidad hegemónica si excluye dentro de su marco de

---

<sup>67</sup> Ver Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1987, p 105 y ss.

<sup>68</sup> Idem, p 145.

<sup>69</sup> Ver al respecto Žižek, Slavoj, *¿Lucha de clases o posmodernismo?; Sí, por favor!*, y Butler Judith, *Universalidades en competencia*. Incluidos en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2003.

identidad a los capitalistas, quienes a su vez desarrollan el proyecto Universal de acumulación de capital al margen de los particularismos locales. Por otro lado, las luchas del movimiento gay basan su proyecto Universal en la exigencia de comprensión de las preferencias sexuales más allá de una lógica binaria definida exclusivamente por lo masculino y lo femenino; en oposición, el proyecto heterosexista/patriarcal considera que solo las parejas heterosexuales pueden ser objeto de reconocimiento Universal, mientras las parejas gay son una anomalía que debe ser excluida de tal ámbito<sup>70</sup>.

El tercer punto se liga propiamente con la noción de Verdad. En su exposición sobre Badiou, Žižek afirma que “la verdad es contingente, depende de una situación histórica concreta, es la verdad *de* esa situación, pero en toda situación histórica, concreta y contingente hay *una y solo una verdad* que, una vez articulada, expresada, funciona como el índice de sí misma y de la falsedad del campo que ella ha subvertido”<sup>71</sup>.

Como ya lo mencionamos, cuando Žižek se refiere a la Verdad no se refiere a los contenidos metafísicos que preocupan a Rorty, sino que se refiere a *la Verdad Universal de una situación concreta*. Contra el Derecho a la propia narrativa que relativiza las posiciones, la Verdad de la situación nos exige “tomar partido” y establecer una posición antagónica. Retomando el ejemplo enunciado más arriba sobre la “solución final” de los nazis, ¿no es lógico pensar que los judíos fueron la Verdad de la situación del holocausto?, ¿no es adecuado sostener que la “toma de partido” por los judíos en tal situación es una postura que reivindica la Universalidad y no “lo que era bueno creer” para la comunidad judía?, ¿no es claro que la posición Nazi no puede ser entendida como una simple “opinión” entre otras, sino como los adversarios a los que debemos enfrentar, aquellos que es imperativo excluir para consolidar una genuina Universalidad emancipatoria?.

---

<sup>70</sup> Valga decir que este punto es uno de los más problemáticos en el trabajo de Žižek, pues como bien lo ejemplificamos, en la política de la diferencia también encontramos momentos propiamente antagónicos, por lo que diferencia y antagonismo no se excluyen necesariamente. Agradezco a Leopoldo Múnica por esta observación.

<sup>71</sup> Žižek, Slavoj, *El Espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2001, p 141.

En ese marco, podemos ver como se ligan Verdad, Antagonismo y Universalidad, pero además podemos comprender la importancia de la figura de Lenin para el edificio teórico de Žižek. La Verdad Universal de Lenin consiste en el antagonismo contra el capital (representado en el Gobierno provisional), en oponerse al consenso de su propio partido, cuya mayoría consideraba que era demasiado prematuro instar a las masas a la toma del poder. Lenin supo leer las condiciones excepcionales que vivía Rusia como el momento justo para intervenir, sabiendo bien que “la excepción socava la norma” y que la “revolución no tiene un debido tiempo”<sup>72</sup>. Contrario al marxismo ortodoxo tradicional (representado por la mayoría de su partido) que aconsejaba esperar las condiciones ideales para tomar el poder, Lenin asume el costo de la intervención. Tal gesto no implica una especie de “subjetivismo”, sino la grandeza de quien asume el riesgo de alcanzar lo imposible, de quien actúa para modificar las coordenadas de la situación gracias a su intervención. En eso consiste la *libertad leninista*, mientras los liberales entienden la libertad como una elección dentro de las opciones establecidas en un marco previamente definido, la libertad leninista consiste en ejercer la acción que permite la modificación de tal marco<sup>73</sup>.

Adicional a lo anterior, esta lectura lanza una pista para repensar el materialismo<sup>74</sup>, el cual no puede incurrir en la tesis estándar de buena parte de la epistemología contemporánea que tiene como premisa “no hay una realidad fuera de nuestra mente”. Žižek invierte esta máxima para decirnos que *no hay una mente fuera de nuestra realidad*. Esta noción rescata el postulado deleuziano del “Perspectivismo universalizado”, donde *la realidad existe en la medida en que es inherentemente distorsionada*: “si retiras la perspectiva distorsionante pierdes la cosa misma. La realidad misma es el resultado de la perspectiva distorsionante... Toda entidad positiva surge a partir de una perspectiva distorsionada, y nada existe objetivamente o independientemente de ella... las distorsiones de la realidad ocurren porque somos parte de la realidad donde nos desenvolvemos y no tenemos una perspectiva neutral de ella”<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, obra citada, p. 13.

<sup>73</sup> Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad*, Obra citada, p 134 y ss.

<sup>74</sup> Ver Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, p 23 y ss, *Arriesgar lo imposible*, p 93 y ss.

<sup>75</sup> *Arriesgar lo imposible*, p 93 y 94.



Žižek se distancia nuevamente del Lenin histórico para recrear su propia interpretación de Lenin, pues como puede verse, estas tesis se distancian sustancialmente de *Materialismo y empiriocriticismo*. Pero lo más importante es la correspondencia entre la teoría del conocimiento y la teoría política, ya que, en oposición a las sospechas de Rorty, la Verdad no aparece como aquella metafísica que nos distancia de los “seres humanos particulares”, sino como aquella condición inherente a una toma distorsionada de posición antagónica, que en un ejercicio colectivo de antagonismo nos liga a seres humanos concretos en lucha por su liberación.

### 3.3.- ¡Menos ética y más compromiso ético!

Pero nuevamente, debemos evitar caer en una trampa. El “subjetivismo” o el “voluntarismo” de quien interviene gratuitamente genera consecuencias indeseadas, por eso Žižek nos previene contra la tentación de la acción irreflexiva: “Los grandes regímenes opresores nunca resultan derrotados en un enfrentamiento frontal: en determinado momento, cuando el «viejo topo» concluye su labor subterránea de desintegración ideológica interna, simplemente se desploman”<sup>76</sup>.

El mensaje es claro, en no pocas ocasiones la acción “revolucionaria” fortalece las pautas del orden imperante. El ejemplo de Lenin resulta mucho más radical e inequívoco, la cuestión no radica en actuar desesperadamente, sino en asumir la pretensión de ruptura con las coordenadas impuestas por el capital con todas las implicaciones del caso. Por lo anterior Žižek nos llama a replantear los referentes de intervención, llamándonos a ¡no sucumbir a la acción!, evitando de esta manera dos tentaciones: 1.- la acción “alternativa” que es respetada globalmente gracias a que evita confrontar directamente a los causantes de la miseria, y 2.- Evitar aquellas actitudes donde se salva la conciencia individual, pero se interviene contra los propios subyugados:

A muchos izquierdistas les gusta organizar boicots a las marcas que producen en el tercer mundo –al estilo “No compre Nike”-. Pero veamos qué pasa si esto es exitoso. Fuerzas a cerrar una fábrica en Indonesia y esto

---

<sup>76</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, obra citada, p 40.

implica que un montón de gente allí pierde su trabajo y pase a vivir peor. Por supuesto que son explotados, pero para esa gente la alternativa es mayor pobreza. Claro, tu conciencia puede estar limpia: no compras Nike<sup>77</sup>.

El polo complementario de esta actitud la encontramos en el “extremo izquierdismo”, en el cual se inscriben todas las tendencias que renuncian a cambiar las coordenadas simbólicas definidas a través del antagonismo para asumir un comportamiento que oscila entre el simple terrorismo y el sectarismo extremo. Contrario a su discurso, estas tendencias “renuncian a ir hasta el final” ya que sus expresiones sectarias muestran su incapacidad de trastocar las trayectorias en las que se desenvuelve el capital<sup>78</sup>.

Frente a tales cantos de sirena debemos retomar el ejemplo de Lenin: todo compromiso revolucionario implica asumir las consecuencias de la intervención política, aunque ello implique la adopción de medidas políticas que pueden rayar con la crueldad. Al respecto debemos volver a resaltar la identidad que Žižek encuentra entre la izquierda radical y la actitud de un buen conservador tradicional: mientras ambas tendencias están dispuestas a llegar hasta el final, asumiendo todas las consecuencias de la lucha política, el liberal asume la posición del alma bella, esperando que otros harán el trabajo sucio por él. Es aquí donde toma relevancia la *distinción entre la ética (en abstracto) y el auténtico compromiso ético*<sup>79</sup>, punto en el que coinciden cristianos y revolucionarios. Mientras los buenos liberales reflexionan sobre la ética, los revolucionarios asumen un compromiso ético genuino, contraviniendo incluso sus propios patrones éticos, actitud que coincide con la crítica hegeliana del “alma bella”. En palabras de Hegel:

Pues la conciencia del deber se comporta de forma aprehendiente, pasiva; pero con ello entra en contradicción consigo misma como voluntad absoluta del deber, consigo misma como una conciencia que simplemente había de determinarse por sí misma y desde sí misma. Se ha mantenido ciertamente en la pureza, pero porque

---

<sup>77</sup> “Europa, Europa”, Entrevista a Slavoj Žižek por Verónica Gago, disponible en Rebellion.org, 23 de septiembre de 2004.

<sup>78</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, obra citada p 81.

<sup>79</sup> Mientras el compromiso ético nos refiere a un compromiso político decidido, la “ética en abstracto”, muestra el peligro de mostrarse como una ética prepolítica, para Žižek, las tres principales corrientes filosóficas contemporáneas comparten un rasgo común: “Tenemos a los *comunitarios* tradicionalistas (Taylor y otros), a los *universalistas* modernos (Rawls, Habermas), y a los “*dispersionistas*” posmodernos (Lyotard y otros). Lo que ellos comparten es una reducción de lo político, alguna versión de la *ética prepolítica*...”. Ver *El espinoso sujeto*, Obra citada, p 183.

no actúa; es la hipocresía que quiere que se tome a ese su juicio por una *acción real* y que, en vez de por la acción, quiere demostrar o probar su justicia enunciando muy bonitos pensamientos y excelentes intenciones. Por tanto, esa conciencia universal está enteramente hecha como aquella a la que ella hace el reproche de no poner el deber sino en las palabras<sup>80</sup>.

Un ejemplo ilustrador es el caso de Federica Montseny, la dirigente anarquista española, que, paradójicamente, se convirtió en la primera mujer ministra de España. Durante la Guerra Civil Española Montseny debió asumir la cartera de Sanidad y Asistencia Social del gobierno de la República, vulnerando su fidelidad a sus principios antiestatales. No obstante, Montseny junto con otros integrantes de la CNT y la FAI<sup>81</sup>, sabían que de no aceptar las carteras ministeriales, los socialdemócratas y el Partido Comunista tendrían mayoría en el bando republicano poniendo en riesgo la práctica de socialización de la propiedad que los anarquistas y el POUM<sup>82</sup> habían desarrollado en Cataluña y Aragón.

Al aceptar un cargo ministerial, Federica Montseny debió suspender su mandato ético anarquista en nombre de un bien más elevado; esta suspensión implicó una especie de ejercicio de violencia sobre sí misma. La *suspensión política de la ética* no consiste en el desprecio por la ética, sino en una “intersección” entre ambas, implica el abandono de un principio éticopreciado para permitirnos la realización del autentico compromiso ético. Por eso Žižek nos recuerda que mientras en el acto ético premoderno el sujeto es capaz de sacrificarlo todo para alcanzar esa causa-Cosa que le interesa más que nada en el mundo (incluso más que su propia vida), en la modernidad “se atestigua la fidelidad a la Cosa sacrificando (también) la propia Cosa... sin esta suspensión no hay acto ético propiamente dicho”<sup>83</sup>. Este segundo momento solamente puede darse en la modernidad, ya que encontramos una tensión entre el terreno de la religión y el terreno de la ética; mientras en el primer momento sólo encontramos la fidelidad a la creencia religiosa sin encontrar tensión alguna, como bien lo atestigua la figura de Antígona.

---

<sup>80</sup> Hegel, G.W.F, *Fenomenología del Espíritu*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 2006, p 767.

<sup>81</sup> Confederación Nacional del Trabajo y Federación Anarquista Ibérica, anarcosindical y organización anarquista respectivamente.

<sup>82</sup> Partido Obrero de Unificación Marxista, de orientación consejista, tuvo como principal dirigente a Andreu Nin.

<sup>83</sup> Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto*, obra citada, p 199 y 200.

El sacrificio que implica un auténtico compromiso ético conlleva un ejercicio de violencia sobre sí que repotencia al sujeto. Por lo anterior, no es casualidad que el gesto más representativo de esta dinámica la encontremos en el mito fundacional cristiano, en la propia crucifixión cuando el propio profeta se sacrifica para permitir el despegue de la iglesia subversiva que enfrentará al Imperio.

Lo fundamental de este tipo de gestos es que permiten la ruptura de aquellas barreras que configuran la distancia con el Otro. Cuando Žižek plantea que “a veces la violencia es la única prueba de amor”<sup>84</sup>, implica que cuando amamos verdaderamente a alguien no lo amamos “a pesar” de sus debilidades o sus flaquezas, sino “gracias a” tales debilidades y flaquezas. ¿Qué quiere decir lo anterior?, en oposición al victimizante amor al prójimo-muerto-vaciado de la política liberal, el prójimo del amor cristiano/marxista parte de la imperfección del Otro como un nexo constitutivo. Cuando el Jesús histórico se relaciona con los mendigos, los leprosos y las prostitutas no lo hace “a pesar” de que sean lo peor de la sociedad de su tiempo, sino precisamente *porque son lo más bajo de la escala social*, Cristo les ama sin piedad, pues no los ve como víctimas, los asume como hermanos y hermanas.

Pero la pregunta que surge es ¿dónde se ubica la violencia en esta actitud?. Para vincularse con el Otro efectivamente se debe asumir el riesgo de llegar a una “autodegradación radical”<sup>85</sup> que le permita al sujeto el verse librado de todo soporte simbólico que le impide asumir acciones efectivas. Esta actitud no solo la encontramos en Cristo, también en la fórmula marxista de “los proletarios no tienen nada que perder salvo sus cadenas”, o incluso en películas como *El club de la Pelea* o *Los sospechosos de siempre*, cuando sus personajes principales (Tyler Durden y Keyser Soeze) se auto infligen dolor como la condición previa que les hace cambiar las coordenadas de la situación para así enfrentar con mayor propiedad a sus respectivos enemigos<sup>86</sup>.

---

<sup>84</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, obra citada, p 67.

<sup>85</sup> Idem p 68.

<sup>86</sup> En *El club de la pelea* el personaje interpretado por Edward Norton se enfrenta a su jefe de oficina para librarse de su trabajo y obtener prerrogativas económicas que le permitan dedicarse exclusivamente al proyecto colectivo del que participa. En *Sospechosos de siempre*, Keyser Soeze sufre el rapto de su esposa y sus hijos por integrantes de una mafia rival. En el primer caso, el personaje se autogolpeará sorprendiendo a

A través de estas expresiones de violencia podemos comprender el *exceso* ineludible de toda acción revolucionaria, así como la práctica relativa a la *desconexión*. Para Žižek, toda acción radical está provista de un exceso, de un gasto excesivo (en el sentido manejado por Bataille) que le es inherente, el cual puede encontrarse en la profanación de iglesias por los revolucionarios, o en el uso continuado de la guillotina. El compromiso radical no puede librarse de estos *excesos* ya que pretender ignorarlos implicaría tener una “Revolución sin revolución”. Es en este punto que se diferencian los liberales progresistas con su actitud de “alma bella”, de los radicales comprometidos. A nuestro juicio, Žižek no pretende ensalzar estos excesos, sino criticar la actitud liberal que los condena sin más, sin comprender su inherencia al acto político radical.

La *desconexión* indica el proceso de fundación de la nueva universalidad soñada por los primeros cristianos, el cual exige el desprenderse del orden jerárquico en el que estamos inmersos<sup>87</sup>. Desconectarse de la comunidad orgánica es un requisito previo para refundar lo Universal:

En contra de la sabiduría pagana y/o gnóstica que celebra el (re)descubrimiento de la verdadera Subjetividad propia... el cristianismo nos invita a reinventarnos completamente. Kierkegaard tenía razón: la decisión última es la de elegir entre el recogimiento socrático y la repetición cristiana: el cristianismo nos encarece que *repite* el gesto fundamental de la elección primordial. Uno se atrevería casi a decirlo con una paráfrasis de la “Tesis 11” de Marx: “Los filósofos nos han enseñado únicamente como descubrir (recordar) nuestra Subjetividad, pero de lo que se trata es de cambiarla”. Y *esta* herencia cristiana, a menudo ocultada, es hoy más valiosa que nunca<sup>88</sup>.

Esta reinención de la subjetividad no solo se enmarca en la necesaria desconexión, sino que además implica la violencia propia del verdadero compromiso ético, el cual también implica una reinención del amor. En una entrevista realizada unos días después del 11-S Žižek lanzó una frase que a primera vista puede ser bastante polémica (sobre todo para

---

su jefe y dejándolo sin posibilidad de asumir algún tipo de acción, en el segundo el propio amenazado asesinará a su esposa e hijos para librarse del factor de riesgo que lo hacía vulnerable.

<sup>87</sup> Al respecto Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto*, obra citada, p 161-168, y *Amor sin piedad*, Obra citada, p 164-174.

<sup>88</sup> Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad*, Obra citada, p 171.

quienes no tienen amigos de verdad): “*La medida del verdadero amor es: puedes insultar al otro*”<sup>89</sup>. Puedes insultar al Otro porque anulaste la distancia que te impide dirigirte de manera inapropiada; precisamente eso es lo que hacen los verdaderos amigos, combinar la solidaridad con el insulto o con la burla despiadada que reafirma un vínculo amoroso consolidado. Para romper el amor distante hacia el prójimo muerto de los liberales, debemos practicar un “amor sin piedad” donde refundemos una nueva universalidad de la emancipación llegando efectivamente al Otro que sufre, donde el amor y el compromiso ético se fundan en una práctica colectiva de liberación. Cristo y Lenin comparten esta concepción.

#### **4.-Economía política lacaniana y socialismo digital.**

##### 4.1.- (Re)politizar la economía.

Sin ánimo de simplificar, podemos decir que la *política pura* y la *pospolítica* identifican buena parte de la actitud autolimitada de la izquierda contemporánea, la cual debe ser superada si queremos asumir una genuina política radical. En la actitud *pospolítica* se incluyen todas las posturas que coinciden en una renuncia explícita a la posibilidad de luchar para modificar efectivamente el ámbito de lo económico, quienes no se preocupan por las relaciones de propiedad, su regulación y sus implicaciones, desplazando sus preocupaciones a otros ámbitos. Ante la actitud *pospolítica*, aparece como respuesta insuficiente la *política pura*<sup>90</sup>, posición que Žižek le atribuye a filósofos como Balibar, Rancière y Badiou, quienes coinciden en una exigencia de “retorno a lo político”, que nos permita repensar la democracia como el camino posible de la emancipación.

---

<sup>89</sup> “*La medida del verdadero amor es: puedes insultar al otro*”, Entrevista a Slavoj Žižek por Sabine Reul y Thomas Deichmann, disponible en <http://es.geocities.com/zizekencastellano>

<sup>90</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, p 79-88.

Tomemos el caso particular de Rancière y Badiou para ejemplificar esta posición. Para Rancière<sup>91</sup> la democracia es mucho más que un régimen, un procedimiento o unas instituciones; las formas de la democracia determinan la constitución de los espacios políticos en general, como el “modo de subjetivación de la política” por excelencia. La base de la democracia es una triada compuesta por el sujeto-pueblo que se manifiesta, la no identidad del sujeto-pueblo (el sujeto-pueblo democrático no se identifica consigo mismo, pues es un desajuste irremediable, una pieza que no encaja con el estado y la sociedad), y el litigio entre seres parlantes. Para Rancière el principal riesgo al que se enfrenta la democracia es su suplantación por la *post-democracia*, aquel momento donde el litigio se desvanece en nombre del consenso y las manifestaciones populares languidecen, ya que el sujeto-pueblo se desvanece funcionando como un engranaje en el ajuste entre Estado y sociedad. La post-democracia, (o democracia consensual) se manifiesta por la primacía del saber técnico (peritaje), la juridización de las relaciones sociales y el sondeo-encuesta permanente.

Para Badiou<sup>92</sup> la globalización económica conlleva la dictadura de la tecnocracia económica por sobre la política; la estabilidad monetaria y fiscal, o la búsqueda del crecimiento económico anula el protagonismo del sujeto político. Mientras lo político se asume como el resultado de políticas y sujetos en plural, el saber económico constituye una política única envasada en el ropaje del liberalismo. Pensamos la política cuando decidimos, en contraste, la primacía financiera no decide, aplica. En la política (emancipatoria) se busca lo imposible, mientras la política dominante solo juega en el terreno de la posibilidad. Por lo anterior, el ejercicio de la política se reduce al parlamentarismo, al consenso, a la subordinación de la decisión al terreno del Estado, quien al regularse con el derecho imperante maneja jurídicamente los terrenos de la decisión política. La alternativa que propone Badiou es repensar filosóficamente la política como una ética, la cual rebase los marcos jurídico-estatales con el fin de no hipotecar la decisión en la representatividad parlamentaria. Por lo anterior, la política es subjetiva, pero no

---

<sup>91</sup> En este apartado nos remitimos a Rancière, Jacques, artículo *Democracia y post-democracia*, en Revista *Ideas y valores*, No 98-99, diciembre de 1995.

<sup>92</sup> En este punto nos remitimos a Badiou, Alain, *Reflexiones sobre nuestro tiempo*, Buenos Aires, Ediciones del Cifrado, 2000.

pretende ligarse con una comunidad concreta, sino que procura la defensa de objetivos universales.

Rancière y Badiou coinciden en la crítica a los regímenes políticos actuales, donde la política ha sido raptada por el parlamentarismo y la economía globalizada. Žižek critica esta visión, la considera jacobina y errónea, ya que en el marco del capitalismo la política no se encuentra aislada de lo económico, no es una “esfera” autónoma, que pueda ser articulada por la determinación de lo político, sino que se ve determinada por las lógicas del capital.

Por otro lado, en una posición invertida a los filósofos de la política pura, el movimiento antiglobalización tiende a defender las tesis opuestas: busca desarrollar acciones contra las dinámicas perversas del capital sin luchar contra la *forma* política propia del capitalismo: el Estado y la democracia parlamentaria<sup>93</sup>.

Por esta razón resulta ineludible recordar el principal propósito de *El Estado y la Revolución* de Lenin, una intervención que apunta a la inescindibilidad de la construcción del socialismo y la destrucción del Estado como tal, ya que al ser el Estado el instrumento del dominio de una clase sobre otra es imposible su democratización<sup>94</sup>. La salida no consistiría entonces en un regreso al abolicionismo estatal decimonónico, la cuestión radica en que para Žižek no se puede pensar en la reapropiación de lo político dejando de lado el núcleo que impide la decisión política efectiva: criticar la primacía de la economía/financiera/tecnocrática y su blindaje parlamentario, sin pretender desmontar el régimen de propiedad privada que los posibilita, es tan ingenuo como criticar al capitalismo en abstracto sin operar sobre la forma política que permite el despliegue del capital<sup>95</sup>.

La (re)polítización de la economía no debe conllevar a una vuelta a la retórica de la estructura económica que sobredetermina la superestructura jurídico-política, implica enriquecer la política abriendo los límites que la comprenden. La crítica a la política pura y

---

<sup>93</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, p 85.

<sup>94</sup> Idem, p 35.

<sup>95</sup> Idem p 85 y 86.



al movimiento antiglobalización resulta pertinente para comprender las dos caras de la misma moneda: el terreno decisivo en el capitalismo global es la economía, pero la lucha solo puede entenderse como una lucha propiamente política.

El abandono de lo político por los antiglobalizadores es una de las causas de la pérdida de filo del término “anticapitalismo”. Como lo han mostrado Joseph Heath y Andrew Potter en *Rebelarse vende*<sup>96</sup>, en las últimas décadas la “contracultura” o lo “alternativo” han reemplazado al socialismo como referente de las luchas políticas radicales extraparlamentarias en los países del norte. La rebelión contemporánea está más teñida del rechazo a “venderse al sistema” que del rechazo al capitalismo como tal, de ahí que muchos de los jóvenes “radicales” de hoy se sientan más cómodos en campañas específicas (derechos animales, software libre, fanzines punks, etc) que en referentes más amplios de transformación. Pero lo más paradójico es que la cultura de lo “alternativo” asume el discurso de la izquierda radical privándola de sus contenidos, se asume una estética de la izquierda sin la política de la izquierda, ejemplificada en los pacifistas que compran camisetas con la efigie del Che Guevara.

Si no se asume el anticapitalismo como una expresión propiamente política con todos los costos y riesgos que ello implica, seguirá siendo una mera expresión estetizante-mercantil (o *Camp* como diría Susan Sontag) susceptible de profundizarse como valor de cambio fetichizado.

#### 4.2.- La clase en la cadena de equivalencias.

Muy a pesar de algunos de sus críticos<sup>97</sup>, el repensamiento de Lenin por parte de Žižek no orienta la acción política sin una reflexión sobre el sujeto. Como ya lo mencionamos más arriba, Žižek considera que la izquierda radical contemporánea debe integrar las demandas de reconocimiento propias de los movimientos identitarios, con las exigencias anticapitalistas que históricamente ha mantenido la izquierda.

---

<sup>96</sup> Heath Joseph y Potter Andrew, *Rebelarse vende*, Madrid, Ed. Taurus, 2005.

<sup>97</sup> Feijoo, Cecilia y Gutierrez Gastón, *Zizek (sic) y su Lenin posmoderno*, Rebellion.org, 13 de diciembre de 2004.

A primera vista, podríamos encontrar una coincidencia con el trabajo de feministas como Nancy Fraser<sup>98</sup>, cuyo principal aporte consiste en proponer la ligazón entre las demandas de Redistribución y Reconocimiento, las cuales considera como no excluyentes entre sí. Para Fraser las comunidades bivalentes deben enfrentar tanto la injusticia socioeconómica como la injusticia cultural, razón por la cual no les basta con asumir exigencias ligadas a una sola de las dos facetas. La exigencia por la redistribución implica la conjura de toda forma de injusticia socioeconómica concretada en la explotación, la marginación económica y la privación de los bienes materiales para llevar una vida digna. A su vez, la exigencia por el reconocimiento busca enfrentar los patrones sociales de representación que generan estereotipos, invisibilización o falta de reconocimiento. Pensemos en el caso de los gays y las lesbianas discriminados en el plano laboral, lo que implica la generación de injusticias socioeconómicas, o en las mujeres y los miembros de grupos raciales minoritarios, cuya mano de obra es más barata por el solo hecho de pertenecer a estos grupos sociales.

Žižek coincide con Fraser al dar cuenta de la necesidad de vincular los dos tipos de exigencias, pero también marca diferencias profundas entre ambos. Žižek retoma de Laclau la vinculación entre la clase social con la identidad étnica, el género y orientación sexual, pero se distancia de éste al sostener que en esta cadena de equivalencias la clase social no es *un* elemento adicional, sino que es *el* elemento que condiciona a los otros eslabones<sup>99</sup>.

No obstante, resulta fundamental aclarar dos puntos: en primer lugar, Žižek valora las exigencias propias de la diferencia cultural/sexual, pero no comparte el que tales expresiones tengan el mismo peso que tiene la clase social, ni tampoco plantea que menoscaben la dimensión de la lucha anticapitalista: “La política posmoderna definitivamente tiene el gran merito de que “repolitiza” una serie de ámbitos anteriormente considerados “apolíticos” o “privados”; lo cierto es, sin embargo, que *no* repolitiza de hecho el capitalismo, ya que *la noción y la forma misma de “lo político” se funda en la*

---

<sup>98</sup> Fraser, Nancy, *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Bogotá, Ed. Siglo del Hombre, Universidad de los Andes, 1997.

<sup>99</sup> Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible*, obra citada, p 140.

*despolitización de la economía*”<sup>100</sup>. Como puede verse, tanto Fraser como Žižek coinciden en esa repolitización de lo económico, pero mientras la primera pareciera sugerir la coincidencia complementaria entre la redistribución y el reconocimiento de las comunidades bivalentes, el segundo opta por la universalidad de las luchas políticas que se vinculan en torno a una lucha anticapitalista no esencialista, plagada de lugares comunes de resistencia.

En segundo lugar, la relevancia de la clase no implica el retorno a la vieja política de la centralidad exclusiva (y excluyente) de la clase trabajadora. Para Žižek mantenernos en el canon inamovible del marxismo-leninismo solo reproduce una fijación fetichista que nos ahorra el esfuerzo de pensar efectivamente lo político en nuestra condición actual.

#### 4.3.- Socialismo digital: romper los presupuestos.

La (re)politización de la economía no puede entenderse como una consigna vacía, debe tener pertinencia para el momento histórico que estamos viviendo. Por lo anterior, Žižek propone repensar la polémica ecuación leninista de “Socialismo= electrificación + el poder de los Soviets”. Si la ecuación funciona para la segunda revolución tecnológica, ¿por qué no aplicarla a la tercera, a la revolución digital?. En nuestros tiempos digitales, la fórmula radical sería: “Socialismo = libre acceso a Internet + el poder de los Soviets”<sup>101</sup>. Quienes defienden una intervención liberal/socialdemócrata se complacen con romper el monopolio de Microsoft, mientras la “cultura de lo alternativo” le apuesta al software libre. Una agenda radical no debería quedarse en estas consignas: no debemos atacar el monopolio de Microsoft, tampoco dejar de usar Windows, deberíamos apuntar a luchar por su socialización<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> ¿Lucha de clases o posmodernismo?; *Sí, por favor!*, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2003, p.106.

<sup>101</sup> Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, obra citada, p 109.

<sup>102</sup> En un sentido similar, y a propósito de los fondos de pensiones europeos, Robin Blackburn ha sugerido la necesidad de incorporar en el programa de la izquierda la socialización de instituciones y mecanismos emergentes de acumulación de capital como una parte ineludible de la construcción del socialismo en nuestro tiempo. Para Blackburn: “existe una tradición de «socialismo complejo» que siempre ha visto un aspecto progresivo en la organización compleja de la sociedad capitalista. El socialismo o el comunismo se alcanzaría no anulando esa organización compleja para volver a un pasado idílico, sino sacando partido de la mayor

Repetir Lenin, implica repensar a Lenin, y en ese marco repensar la tarea de la construcción del socialismo. Como lacaniano radical, Žižek aporta agudos elementos para repensar la problemática relación entre psicoanálisis y marxismo. Uno de sus desarrollos más profundos ha consistido en su análisis del capitalismo a partir de las categorías lacanianas de lo *Real*<sup>103</sup> y del *objeto a minúscula*<sup>104</sup>, reflexión que puede entregar valiosas pistas para repensar la tarea de (re)construcción del socialismo.

Aclaremos primero los dos conceptos. Para hablar del *objeto a* partamos de lo enunciado por Lacan en el Seminario 4. Lacan plantea que el objeto causa de deseo solo opera en relación con la falta, el objeto es una falta constitutiva, ya que la llamada al objeto se produce cuando se halla ausente<sup>105</sup>. En el Seminario 10, Lacan busca aclarar el *objeto a* con el ejemplo de la hormiga que da vueltas en una banda de Moebius, pasando de una cara a la otra sin atravesar el borde<sup>106</sup>. Aunque se escape de nuestra aprehensión, el *objeto a* da cuenta de la Causa del deseo, más no se confunde con la meta de la pulsión que lo origina, aquello que deseamos concretamente (el ser amado, un estadio social, un objetivo puntual) el cual sí puede ser alcanzado. En suma, por *objeto a* se entiende la Causa del deseo que opera como falta necesaria, ya que por definición no se puede realizar o satisfacer, a diferencia de la meta de la pulsión la cual sí podemos alcanzar. Por eso, Lacan lo ejemplifica como la hormiga da vueltas sin atravesar el borde, ya que *la clave radica en la trayectoria que nos permite perseguir el objeto Causa del deseo sin poder alcanzarlo*.

Lo *Real* es definido por Lacan como un encuentro fallido, inasimilable y traumático<sup>107</sup>. Esta primera noción complementa otra idea de lo *Real*, entendida como una “sustancia

---

productividad social del trabajo que ha posibilitado, para encaminarla hacia un futuro verdaderamente humano”; además agrega: “los trabajadores deberían, colectivamente, apropiarse de las instituciones capitalistas y dirigirlas. Creo que una alteración tan profunda de las relaciones de propiedad, por extravagante que parezca, no podría mantenerse sin provocar una ruptura fundamental con el tejido capitalista”. Blackburn, Robin, artículo, “*El nuevo colectivismo: Reforma de las pensiones, capitalismo gris y socialismo complejo*”, en revista *New Left Review*, edición en castellano, No 2, mayo/junio de 2000, p 78 y 80.

<sup>103</sup> Ver Žižek, Slavoj, *El espinoso sujeto*, obra citada.

<sup>104</sup> Ver al respecto, Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto*, obra citada, p 21 y ss.

<sup>105</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario 4. La relación de Objeto*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1994, p 68 y ss.

<sup>106</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario 10. La angustia*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2006, p 97 y ss.

<sup>107</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1987 p 62 y 63.

presimbólica”, que soporta nuestra realidad (definida como el punto de encuentro entre lo simbólico y lo imaginario)<sup>108</sup>. A partir de estas dos nociones, a principios de los noventa<sup>109</sup> Žižek maneja una noción de lo *Real* que resalta su ambigüedad: “irrumpe en la forma de un retorno traumático, trastorna el equilibrio de nuestras vidas, pero al mismo tiempo es un sostén de equilibrio”<sup>110</sup>.

¿Cuáles son las implicaciones de leer la dinámica del capital ligada a estos dos conceptos?. Empecemos diciendo que para Žižek las dos explicaciones habituales al respecto se equivocan. La primera explicación, la del marxismo habitual, entiende al capitalismo como una formación social concreta basada en el despliegue de las relaciones sociales de producción. La segunda fundamenta al capitalismo como basado en un “principio ontológico trascendental”, ejemplificado en la razón instrumental de Adorno y Horkheimer o en la “desolada furia de la desenfrenada técnica”<sup>111</sup> criticada por Heidegger, la cual le hacía afirmar que metafísicamente la Rusia Estalinista y los Estados Unidos eran equivalentes.

Una explicación más comprensiva, como la que propone Žižek, bebe de las fuentes de Marx y Lacan. Marx sostiene que el capitalismo engendra su propia sepultura, ya que el propio capitalismo autofecunda el impulso de la producción que lo sustenta, de tal manera que la productividad constante llegará a un punto dónde la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción no solo generen la revolución social, sino además un modo de producción donde el desarrollo de la productividad elimine la escasez, de tal forma que puedan satisfacerse las necesidades de la sociedad. En la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx afirma:

---

<sup>108</sup> Ver Žižek, Slavoj, *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2000, p 33.

<sup>109</sup> Cabe aclarar que en sus últimos escritos ha repensado la relación entre lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico, donde cada uno de estos tres momentos se complementa consigo mismo y con los otros dos. Es decir, tendríamos un Real Real, un Real Simbólico y un Real Imaginario, y así sucesivamente. Ver al respecto, *Órganos sin cuerpo*, p 124, y *Arriesgar lo imposible*, p 69 y 70.

<sup>110</sup> Idem, p 56.

<sup>111</sup> Heidegger Martin, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1993, p 42.

En un momento determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o... con las relaciones de producción dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas a ataduras de las mismas<sup>112</sup>.

A su vez, en la *Crítica del programa de Gotha*:

En la fase superior de la sociedad comunista... cuando con el desarrollo de los individuos en todos los aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, solo entonces podrá rebasarse totalmente el estrecho horizonte del derecho burgués, y la sociedad podrá escribir en su bandera: ¡De cada cual, según su capacidad, a cada cual, según sus necesidades<sup>113</sup>.

Para Žižek el error de Marx (en este punto) consistió en pensar que esta dinámica de auto reproducción podía llevarnos al comunismo, ya que *el desarrollo de una sociedad donde se pudiese desarrollar un despliegue productivo sin trabas ha sido una fantasía ideológica típicamente capitalista*<sup>114</sup>. En Marx encontramos una oposición interna que resulta ineludible desentrañar: propugna por un estadio social sustentado en la generación de una producción sin límites, anulando los obstáculos/antagonismos que el propio Marx teorizó de manera magistral, como la propensión del capitalismo a la crisis y la lucha de clases inherente a él.

En este punto la pertinencia conceptual y política del *objeto a* lacaniano resulta innegable, pues para solucionar el impasse podemos acudir a la diferencia entre el objeto del deseo (la meta de la pulsión) y la causa que lo hace deseable (el inalcanzable objeto a). Žižek considera entonces que el error de Marx radicó en “considerar que el *objeto* del deseo (una productividad sin restricciones en su expansión) se mantiene incluso cuando queda privado de la *causa* que le da su impulso (la plusvalía)?”<sup>115</sup>.

---

<sup>112</sup> Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Ed. Siglo XXI, 1980, p 5.

<sup>113</sup> Marx, Karl, *Crítica del programa de Gotha*, en Marx y Engels, *Obras escogidas. Volumen III*, Moscú, Ed Progreso, 1974, p 15.

<sup>114</sup> Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto*, obra citada, p 28 y 29.

<sup>115</sup> Idem, p 32.

La búsqueda del excedente es el *objeto a* de la producción capitalista, ya que un buen burgués no tiene en mente la obtención de una suma en dinero o una propiedad determinada como meta de la pulsión que limite su ansiedad de ganancia; el objetivo del capitalista es la trayectoria misma que le permite obtener la ganancia. Así que una productividad sin restricciones no puede generarse sin la búsqueda de excedente y sin la extracción de plusvalía. Por ende la satisfacción de las necesidades sociales no puede depender de la expansión del capital, sino de otro tipo de dinámicas. Por lo anterior puede decirse que esta versión del proyecto comunista no resultaba lo suficientemente radical<sup>116</sup>.

Pasemos al siguiente punto, ¿por qué el capital es lo *Real* de nuestra época?. Dos puntos respaldan la afirmación de Žižek: En primer lugar, como ya lo hemos mencionado, en la política contemporánea el capital se escabulle del debate público o de la lucha por la hegemonía. Cuando llegamos al punto decisivo de atacar al capital, se muestra inasible, aparece como un encuentro fallido. En segundo lugar, el capital es una sustancia presimbólica que enmarca, limita nuestras relaciones sociales; el capitalismo es el soporte traumático de la experiencia contemporánea, lo *Real* que determina lo que sucede en nuestra Realidad social<sup>117</sup>.

Cuando hablamos del fallido proyecto comunista como expansión de la capacidad del capital, ¿por qué no resultaba lo suficientemente radical tal versión del comunismo?. La respuesta es clara: *porque se sustenta en la lógica del capital, cuando lo que necesitamos es romper su base constitutiva, sus presupuestos de fundamentación:*

El problema de todos los intentos revolucionarios hasta ahora no ha sido el de que fueran “demasiado extremos” sino el de que *nunca fueron lo suficientemente radicales*, de que no hayan cuestionado sus propios presupuestos... La referencia al psicoanálisis es crucial y muy precisa: en una revolución radical, el pueblo no

---

<sup>116</sup> A nuestro juicio, a pesar de la lucidez de Žižek en esta crítica a Marx, podemos decir que *el error de Marx se deriva de su grandeza teórica*. Un análisis detallado del proyecto teórico de Marx nos hace encontrar en su trabajo varias lógicas contrapuestas que se superponen entre sí, las cuales incluyen la dialéctica de la sucesión de los modos de producción a partir de las contradicciones inherentes al sistema y la promoción de la subjetividad obrera como motor contingente del cambio social, entre otras. La crítica acertada que encontramos en este punto es el resultado de los problemas que ofrece una de las lógicas del capital (y de la transformación social) expuestas en Marx. Dilucidar sobre la delineación de estas lógicas superpuestas, sus alcances y limitaciones, no solo nos permitirán confirmar la persistente lucidez de Marx, también nos darán luces sobre las claves de la acción política de la izquierda radical en los tiempos venideros.

<sup>117</sup> Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto*, obra citada, p 25 y 26.

sólo “realiza sus viejos sueños (emancipatorios, etcétera)” sino que tiene que reinventar sus propios modos de soñar...<sup>118</sup>

Si el capital es lo *Real*, lo anterior no quiere decir que no podamos intervenir en él. Por el contrario, en el Seminario 11 Lacan responde a la pregunta ¿qué es la praxis?, considerando la posibilidad de “*tratar lo Real mediante lo simbólico*”<sup>119</sup>. En suma, podemos atacar al capitalismo como *Real* por la vía de la creación de nuevos lazos sociales que se atrevan a romper los presupuestos que lo constituyen. De eso se trata una auténtica revolución, de *reinventar la excepción emancipatoria para convertirla en la norma de la nueva vinculación simbólico-social*<sup>120</sup>.

### **Conclusión: ¿por qué Žižek nos perturba?.**

En uno de los momentos cumbre de *Las invasiones bárbaras*, la hermosa película dirigida por Denys Arcand, un grupo de hombres y mujeres maduros que se encuentran casi atravesando el umbral de la vejez, recuerdan las etiquetas, escuelas y militancias que portaron durante algún momento de su juventud: “Maoístas”, dice uno, “Feministas” replica otra, “Estructuralistas”, recuerda alguno, “Trotskistas”, exclaman al unísono, “Deconstruccionistas” dice con una sonrisa un integrante más del grupo...

Tras la sucesión de etiquetas, escuelas, y militancias, en las últimas décadas hemos padecido un proceso inverso: la mayoría de académicos y de políticos se rehúsan (con la valiente excepción de buena parte de las feministas y de no pocos marxistas honestos) a asumir una denominación que pueda identificarlos con una gran teoría o una visión comprensiva de mundo. En ese contexto, la filosofía de Slavoj Žižek incomoda. No nos entrega sistemas acabados plenamente coherentes que nos permitan adherirnos a una etiqueta más entre tantas que circulan en la filosofía y en la política, pero tampoco nos permite el lujo accesible de la despolitización o de la renuncia a la filosofía.

---

<sup>118</sup> Žižek, Slavoj, *Órganos sin cuerpo*, obra citada, p 239 y 240.

<sup>119</sup> Lacan, Jacques, *El Seminario 11*, obra citada, p, 14.

<sup>120</sup> Žižek, Slavoj, *Órganos sin cuerpo*, obra citada, p 241.



En varias ocasiones Fredric Jameson ha planteado con sarcasmo que en nuestro tiempo es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo; tesis bastante oportuna para una época paranoica con el calentamiento global. Jameson ubica en esta mentalidad el mejor síntoma de la despolitización tanto del pensamiento como de la praxis contemporánea. La inmensa lucidez de Slavoj Žižek radica en haber ubicado la urgencia por la (re)politización radical del pensamiento. Tomemos como ejemplo el debate entre liberales y comunitaristas que ha marcado buena parte de la filosofía política reciente. Puede decirse que el debate funciona en la medida en que tiene como presupuesto al capitalismo y a la democracia liberal, los cuales han aparecido como el marco inamovible no declarado de la discusión.

La propuesta de Žižek es ante todo una suerte de invitación: nos invita a recuperar la dimensión del antagonismo; a la crítica de los perversos excesos de la tolerancia multicultural; a descubrir que una sociedad donde todo está permitido resulta tan opresiva como aquella fundada en la prohibición; a recordar que el conservador fundamentalista es más liberal de lo que aparenta; a la recuperación de la Verdad como un momento crucial de la intervención política; a la liberación como un proceso colectivo que exige refundar la subjetividad; a no olvidar que en el cristianismo convive un núcleo perverso y uno emancipador; a la comprensión del verdadero amor como la expresión de una ruptura violenta de una distancia no declarada; a la comprensión de la ética más allá de sus límites normativos; a reinventar la (re)politización de la economía; a recuperar la dimensión utópica del socialismo.

Pero ante todo, es una invitación a reinventar el marco mismo de nuestros sueños de liberación. En uno de sus mejores ejemplos para mostrar la primacía de lo simbólico, Žižek recuerda aquella historia protagonizada por Hegel tras el descubrimiento de Plutón. A pesar de las pruebas científicas, Hegel siguió insistiendo en la deducción lógica por la que infería la existencia de sólo ocho planetas alrededor del sol: “Peor para los hechos” afirmó tras el descubrimiento.

Žižek también nos dice que si la política radical de izquierda no funciona en nuestra época, si las lecciones de Lenin parecieran no adecuarse a los tiempos posmodernos, también deberíamos decir con orgullo, “Peor para los hechos”. Si Lenin, Trotski o Rosa Luxemburgo no “funcionan” en nuestra época, ello no indica que una auténtica política radical sea inviable, sino que son nuestros tiempos los que no funcionan.

En el año 2006, una investigación reveló que Plutón no era precisamente un planeta, sino que podía catalogarse como un “planeta enano”<sup>121</sup>. Los planetas del sistema solar no eran nueve, sino ocho. No se puede decir que Hegel tuvo razón a la postre... Hegel *siempre* tuvo la razón.

Para ser políticamente correctos y para que todos los bienpensantes se sientan alagados, podemos concederles el que la izquierda radical no tendrá la razón a la postre... pero los planetas no son nueve, y sin embargo, se mueven.

## **Bibliografía**

- Badiou, Alain, *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Ed. Manantial, 1999.
- Badiou, Alain, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México, Ed. Herder, 2004.
- Badiou, Alain, *Reflexiones sobre nuestro tiempo*, Buenos Aires, Ediciones del Cífrado, 2000.
- Blackburn, Robin, artículo, “*El nuevo colectivismo: Reforma de las pensiones, capitalismo gris y socialismo complejo*”, en revista *New Left Review*, edición en castellano, No 2, mayo/junio de 2000.
- Brincmont, Jean y Johnstone, Diana, “*A Coming political tsunami: The elections in France*”, en *Counterpunch*, 17 de abril de 2007, disponible en [www.counterpunch.org](http://www.counterpunch.org)
- Butler Judith, *Universalidades en competencia*, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2003.
- Clastres, Pierre, *Investigaciones en Antropología Política*, Barcelona, Gedisa, 2001.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Felix, *Mil mesetas*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 1988.
- Deleuze, Gilles y Guattari Felix, *¿Qué es la filosofía?*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1993.
- Eales Stephen, artículo “*The fallen planet*”, en *Prospect Magazine*, Mayo de 2007, disponible en [www.prospect-magazine.co.uk](http://www.prospect-magazine.co.uk)
- Feijoo, Cecilia y Gutierrez Gastón, *Zizek (sic) y su Lenin posmoderno*, *Rebellion.org*, 13 de diciembre de 2004.

---

<sup>121</sup> Eales Stephen, artículo “*The fallen planet*”, en *Prospect Magazine*, Mayo de 2007, disponible en [www.prospect-magazine.co.uk](http://www.prospect-magazine.co.uk)

- Fraser, Nancy, *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Bogotá, Ed. Siglo del Hombre, Universidad de los Andes, 1997.
- Gago, Verónica, "Europa, Europa", Entrevista a Slavoj Žižek por Verónica Gago, disponible en [Rebellion.org](http://Rebellion.org), 23 de septiembre de 2004.
- Heath Joseph y Potter Andrew, *Rebelarse vende*, Madrid, Ed. Taurus, 2005.
- Hegel, G.W.F, *Fenomenología del Espíritu*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 2006.
- Heidegger Martin, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Ed. Gedisa, 1993.
- Jameson, Fredric, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Ed. Paidós, 1991.
- Klein, Naomi, *No Logo*, Barcelona Ed. Paidós, 2001.
- Lacan, Jacques, *El Seminario 4. La relación de Objeto*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1994.
- Lacan, Jacques, *El Seminario 7. La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1988.
- Lacan, Jacques, *El Seminario 10. La angustia*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2006.
- Lacan, Jacques, *El Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1987.
- Lacan, Jacques, *El seminario 20. Aun*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1981.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1987.
- Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Ed. Siglo XXI, 1980.
- Marx, Karl, *Crítica del programa de Gotha*, en Marx y Engels, *Obras escogidas. Volumen III*, Moscú, Ed Progreso, 1974.
- Polo, Higinio, "La catástrofe italiana", en revista *El Viejo Topo* No 245, junio de 2008.
- Rancière, Jacques, artículo *Democracia y post-democracia*, en Revista *Ideas y valores*, No 98-99, diciembre de 1995.
- Reul, Sabine y Deichmann Thomas, "La medida del verdadero amor es: puedes insultar al otro", Entrevista a Slavoj Žižek por Sabine Reul y Thomas Deichmann, disponible en <http://es.geocities.com/zizekencastellano>
- Rorty, Richard, *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*, Barcelona, Ed, Paidós, 1996.
- Wollen, Peter, *El asalto a la nevera. Reflexiones sobre la cultura del siglo XX*. Madrid, Ed. Akal, 2006.
- Žižek, Slavoj, *Amor sin piedad. Hacia una política de la verdad*, Madrid, Ed. Síntesis, 2004.
- Žižek, Slavoj, *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Ed. Trotta, 2006.
- Žižek, Slavoj, artículo, "Contra los derechos humanos", en revista *New Left Review*, edición en castellano, No 34, septiembre/Octubre de 2005.
- Žižek, Slavoj, *El Espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2001.
- Žižek, Slavoj, *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Ed. Pre-textos, 2002.
- Žižek, Slavoj, *Irak. La tetera prestada*, Buenos Aires, Ed. Losada, 2006.
- Žižek, Slavoj, *Kant y Sade: La pareja ideal*, disponible en <http://es.geocities.com/zizekencastellano>

- Žižek, Slavoj, artículo, “*La máscara humanitaria de la explotación: los comunistas liberales de Porto Davos*”, en Rebelion.org, 27 de junio de 2006.
- Žižek, Slavoj, *La suspensión política de la ética*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2005
- Žižek, Slavoj, *¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡ Sí, por favor!*, en Butler, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Ed. FCE, 2003.
- Žižek, Slavoj, *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2000.
- Žižek, Slavoj, *Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. En Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1998.
- Žižek, Slavoj, *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*, Valencia, Ed. Pre-Textos, 2006.
- Žižek, Slavoj, artículo “*Over the rainbow*”, en revista El Viejo Topo No 202, Enero de 2005.
- Žižek, Slavoj, *Repetir Lenin*, Madrid, Ed. Akal, 2004.