

Slavoj  
**Žižek**  
en español

**¿Quién es el maldito Žižek?**

Texto de **Luis Roca Jusmet** |

**¿Quién es este Slavoj Žižek, se preguntaran la mayoría de los lectores? Slavoj Žižek estuvo en enero en Barcelona para dar una conferencia titulada "Biopolítica: los límites de los derechos humanos". Siempre polémico, en una gran sala repleta, Žižek sumergió a sus oyentes en un discurso absolutamente desbordante, con una desmesurada cadena de afirmaciones que vertía de manera dispersa, sin argumentar, y que dejaron desconcertados a los que no conocían su obra.**

*Este es el punto en el que la izquierda no debe "ceder": debe preservar Las huellas de todos los traumas, sueños y catástrofes históricas que la ideología del 'fin de la historia' preferiría olvidar; debe convertirse a sí misma en un monumento vivo de modo que, mientras este la izquierda, estos traumas sigan marcados. Esta actitud, lejos de confinar a la izquierda en un enamoramiento nostálgico del pasado, es la única posible para tomar distancia sobre el presente, una distancia que nos permita discernir los signos de lo nuevo.*

SLAVOJ ŽIŽEK

Žižek es un autor muy poco citado en nuestro país, aunque tiene más de 2000 sitios en Internet y unos diez libros traducidos al castellano. Los medios de comunicación catalanes (a excepción de La Vanguardia) ignoran su obra y ni siquiera se hicieron eco de la conferencia. A veces, ya se sabe, hay más margen para conocer ideas radicales de izquierda en los periódicos de derecha que en los del supuesto centroizquierda políticamente correcto, como El País. Pero Žižek no solo es ignorado por el público ilustrado en general, sino también por la mayoría de las instituciones y círculos académicos del país. Un dato de excepción es la citada conferencia en Barcelona (que complemento con otra de temática no política en la Universidad Pompeu Fabra). El único precedente, que yo sepa, es su asistencia en el año 1995 a la *Universidad Internacional Menéndez y Pelayo* de Valencia, donde presento una ponencia en el curso "Feminismo y psicoanálisis".

Žižek es un filósofo esloveno que escribe básicamente en inglés (a veces en francés) y que ha sido traducido al castellano,

japonés, coreano, portugués y alemán entre otras lenguas... Su discurso es claramente interdisciplinario, pero yo lo definiría como filosófico, sobre todo en el sentido que definió Foucault: alguien capaz de hacer una ontología del presente y cuya obra abre unos horizontes teóricos nuevos para entender lo que somos en la actualidad. Pertenece a lo que podríamos caracterizar como el grupo de pensadores del este que vivió desde dentro la caída del socialismo real y la transición al capitalismo liberal. Su contexto social es especialmente trágico: el desmembramiento de Yugoslavia y las terribles guerras balcánicas que lo siguieron. Forma parte de una generación de jóvenes y brillantes intelectuales, marginados por el régimen y que estuvieron muy comprometidos en los movimientos políticos que defendieron la libertad desde una posición de izquierda democrática. Fue uno de los puntales de la revista teórica de la oposición durante la dictadura y en el intenso periodo de la transición tuvo un papel muy activo, hasta el punto de presentarse como candidato a la Presidencia de Eslovenia como representante de una amplia coalición de izquierdas.

Žižek nació el 21 de marzo de 1949 en Ljubiana (entonces Yugoslavia, hoy Eslovenia). Tuvo una formación filosófica brillante y se especializó en idealismo alemán, especialmente en Schelling y Hegel. En los cursos anuales de 1982-3 y 1985-6 viajó como visitante de la Universidad de Paris VIII y participó en los seminarios de psicoanálisis que impartía Jacques-Alain Miller. Miller es un antiguo discípulo de Althusser y líder maoista del 68 que en los años setenta quedó absolutamente fascinado por la obra de Lacan y acabó convirtiéndose en su heredero oficial. A partir de esta experiencia Žižek empieza a trabajar con rigor y entusiasmo los textos de Lacan. Žižek, que ya gozaba de un prestigio en la universidad eslovena lleva la obra lacaniana a los círculos intelectuales de su país y fundará y presidirá la Sociedad Eslovena de Psicoanálisis Teórico.

La actividad investigadora de Žižek se ha orientado también hacia la sociología, tanto en el Instituto de Ciencias Sociales de Ljubiana como en la Escuela de Investigación Social de Nueva York. Ha participado en intensos debates en la Universidad de Essex (Gran Bretaña), dirigido por Ernesto Laclau un brillante e innovador teórico de la nueva izquierda.

Ha sido visitante, innumerables veces, del Departamento de Literatura Comparada de Minnesota y otras universidades americanas. Forma parte del Consejo Directivo del Kulturwissenschaftlicher Institut d 'Essen (Alemania).

Un último punto a destacar es que Žižek está presente en todos los debates de actualidad desde Internet. Hay una serie de páginas web que recogen artículos publicados en sus libros a los que se puede acceder libremente: "Dije economía política estúpido" (publicado en El espinoso sujeto) o "Bienvenidos al desierto de lo real" (final de la conclusión de ¿Quién dijo totalitarismo?). También entrevistas originales sobre temas candentes, como dos entrevistas muy jugosas sobre las consecuencias del 11 de septiembre y la guerra de Irak: "La medida del verdadero amor es: Puedes insultar al otro", "¿Estamos en guerra? ¿Tenemos un enemigo?" y "La Guerra de Irak. ¿Dónde está el verdadero peligro?" o de reflexiones sobre la cultura virtual como el

comentario cinematográfico (otra de sus especialidades) titulado "The Matrix, o las dos caras de la perversión" o "Lo real del Ciberespacio". Evidentemente esta aportación tiene un carácter radicalmente democrático, ya que permite un acceso libre a algunos de sus escritos.

Las publicaciones de Žižek son amplias y variadas. En este momento disponemos de una bibliografía traducida al español muy extensa. La razón es el prestigio con que cuenta en estos momentos en la población ilustrada de Argentina y de México. La mayoría de sus escritos están publicados por las editoriales argentinas de Paidós y, puntualmente, de Nueva Visión, y por la mexicana de Siglo XXI. La única editorial española que se ha arriesgado es Pre-textos.

Žižek, siguiendo el modelo lacaniano del nudo borromeo (que son tres círculos unidos entre sí en los que si sueltas uno deshaces los otros dos) nos muestra sus referentes teóricos. Uno es Hegel, otro es Lacan y el tercero es la teoría marxista de la ideología. Pero hay uno de los círculos, nos dice, que es el que corresponde a Lacan, que ilumina a los otros dos.

El Lacan que defiende Žižek no tiene el carácter esotérico ni irracionalista que se le atribuye. Al contrario, es el Lacan racionalista, heredero radical de la Ilustración, que reclama al Freud que nos afirma que la razón, aunque hable en voz baja, es la que tiene la palabra.

En lo que hace a la reflexión política, quien quiera profundizar en este aspecto puede seguir un itinerario preciso: El sublime objeto de la ideología (1989); Porque no saben lo que hacen (1991); Mirando al sesgo (1991); La política de la diferencia sexual (1996); El acoso de las fantasías (1997); "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional" (en Estudios culturales, 1997); El espinoso sujeto (1999); Contingencia, hegemonía, universalidad (diálogos con Judith Butler y Ernesto Laclau, 2000); ¿Quién dijo totalitarismo? (2001); El frágil absoluto (2001).

Teoría de la ideología a partir de los conceptos de fantasía, síntoma y superyo

Una de las preocupaciones de Žižek es elaborar un concepto de ideología que supere las limitaciones de las formulaciones elaboradas hasta el momento. Partiendo de una formación althusseariana encuentra en la lectura de Hegel y de Lacan una ampliación de horizontes y una constatación de las limitaciones de esta perspectiva. Estas consisten básicamente en las consecuencias de un planteamiento de Althusser en el que este no se da cuenta de que la ciencia no escapa del dominio de la ideología. Para Žižek la ciencia teórica de la que habla Althusser (en la que incluye el materialismo histórico y el psicoanálisis) es otra ideología, un supuesto saber. No existe un Otro simbólico con una consistencia propia, un lugar de la Verdad desde el que discriminar la ciencia de la ficción (ideología). Todo saber es autorreferencial y es supuesto desde si mismo. No se trata de caer en un relativismo, ya que siempre elegimos un saber (y hay que hacerlo) pero es una decisión teórica sin garantías. Y un campo interesante desde el que analizar toda ideología es el de la

fantasía.

La fantasía, decía Freud, no es un error sino una ilusión. Pero habría que ir más lejos: tampoco es una ilusión en el sentido convencional del término. La fantasía, nos dice Lacan, es una construcción de la realidad desde el deseo. Es decir, que la fantasía no es una forma a escapar de la realidad, sino, por el contrario, una forma de posibilitarla. Solo podemos acceder a la realidad desde el lenguaje y necesitamos una fantasía desde la que elaborar la ficción que nos permita simbolizarla. La realidad se sostiene, en algún sentido, desde la fantasía, ya que a partir de esta nos construimos como sujetos.

Pero todo este proceso es una elaboración que construimos desde un Otro: el Otro simbólico en cuanto que es el Código al que nos sometemos cuando nos inscribimos en el Orden del Lenguaje y de la Ley. Pero necesitamos que este Otro simbólico sea consistente, que nos de garantías absolutas de su validez. Estas garantías, desde la Tradición y la Autoridad, se viven como dadas, pero desde la reflexión moderna queremos justificarlas. Pero este Otro, que siempre es como inconsistente, en cuanto se manifiesta tal deja un espacio vacío. La neurosis es, en cierta forma, el intento patético de mantener este Otro, de escapar de este horror vacui. Pero solo cuando aceptamos este espacio vacío tenemos un lugar para constituirnos como un sujeto que no depende absolutamente del Otro. Así podemos independizarnos del Otro relativamente, en la medida en que no nos sometemos enteramente a él. En la medida en que reconocemos que este Otro no es el que nos sostiene desde unos fundamentos absolutos, sino que solo lo hace en cierta manera (en cuanto que es el Lenguaje, es la Ley desde la que nos humanizamos); en otro sentido lo sostenemos nosotros, en cuanto que vamos construyendo una subjetividad propia desde una distancia de este Otro. Quizás esta podría ser la lectura posible del *sapere aude* ilustrado, de un pensar por uno mismo que no sea la certeza delirante de que uno puede pensar y sostenerse absolutamente desde sí mismo. Tan delirante como considerar que hay un Otro del Otro, en el sentido de un Metalenguaje que justifique este Otro que nos viene dado. El Otro está barrado: la Ley, la Razón está en falta, no se sostiene, no nos sostiene del todo.

La fantasía queda siempre como una respuesta a esta falta, a este vacío que se abre delante de nosotros. Pero este vacío no solo viene dado por la inconsistencia del Otro, sino que tiene un precedente más radical. Este Orden simbólico (que es el registro del lenguaje y de la Ley) se inscribe en nosotros de tal manera que como seres hablantes perdemos el mundo natural del goce inmediato, el mundo animal. Y de esta forma perdemos también este Otro primordial, real, la Madre, la Naturaleza, a la que estamos ligados por un vínculo primigenio. Pero este objeto ya está perdido para siempre, es la pérdida más esencial de los humanos, que desde que nos registramos de forma irreversible como seres hablantes sustituimos lo real inmediato por la simbolización que permite sostener la ausencia de este Otro primordial.

Pero esta operación de simbolización deja un resto, que es lo que Lacan denomina objeto a que no es representable, que no podemos ni simbolizar ni imaginar. Este objeto a es lo más propio, el Ello que

formulaba Freud, lo que nos singulariza y es la causa de nuestro deseo, que se va desplazando metonímicamente de un objeto a otro. Esto es lo que Lacan defiende en su ética, en su no ceder al deseo, en su llevar al yo donde está el ello (en contra de la interpretación convencional del psicoanálisis ortodoxo de llevar el Ello donde está el Yo).

Pero este resto es el que crea angustia por su proximidad a lo Real en el sentido lacaniano. Aquí hay que aclarar que Lacan elabora una teoría de los tres registros en la que divide lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real. De manera muy simplificada diremos que lo Imaginario es lo que podemos imaginar, representar; lo Simbólico es lo que podemos decir, formular; y lo Real es lo que se resiste, lo imposible de ser representado, de ser formulado. Por lo tanto lo que entendemos por realidad es lo que puede ser simbolizado y representado, y que estaría por tanto en el plano de lo Imaginario y lo Simbólico. Lo Real lacaniano es lo que el Hegel juvenil llamaba La Noche del Mundo, la locura que surge de la contracción del puro Yo al separarse del Mundo, la negatividad absoluta que es lo que mas tarde Freud llamaría la pulsión de muerte. Es decir, que pasamos de la Naturaleza a la Cultura desde esta locura que traumatiza, que es lo que precede necesariamente a nuestra socialización primaria, que es lo Real.

El problema no es perder el principio de realidad sino ganarlo saliendo de este pasaje por la locura que surge en el transito de la constitución de nuestra subjetividad. Y en este transito en el que constituimos la realidad queda este resto del que hablábamos (el objeto a). Este proceso, hay que decirlo, no esta vinculado a una determinada sociedad, a una contingencia histórica, ya que tiene un carácter estructural en cuanto que somos seres parlantes.

Pero este Real es traumático, es lo traumático por excelencia y del que no podemos escapar porque es estructural a nuestra condición humana. Lo que hay de insoportable en nuestro deseo es justamente lo que nos pone en contacto con este resto cuya proximidad a este Real traumático nos produce angustia. Pero lo mismo que nos angustia, lo que Lacan llama el objeto a, es la causa innombrable del deseo, lo que lo posibilita. Y aquí interviene la fantasía, que cubre el espacio vacío dejado por el objeto natural perdido, como la construcción de la realidad desde esta perdida, desde esta falta dejada por la naturalidad perdida.

Y a este resto quedan ligadas las pulsiones, que expresan lo que queda del goce perdido de lo natural en los bordes del cuerpo, en las zonas erógenas. El lenguaje nos ha vaciado de goce y este solo queda en los bordes del cuerpo, en las zonas erógenas donde aparece una pulsión sin objeto. Pulsiones que formulamos a través de la demanda simbólica. Pero es una batalla perdida porque la confluencia entre el goce y el significante (la palabra de la petition) es imposible. Este es el drama humano. Lo que pedimos, lo que formulamos cuando queremos algo, esta condenado al fracaso porque cuando lo tenemos decimos: no, no era esto. Pero esta distancia entre lo que queremos y lo que encontramos es lo que mantiene el deseo.

La ideología es una fantasía social. Su inconsistencia es la de toda ficción simbólica (y cualquier teoría lo es) que solo puede justificarse

desde sí misma. No nos da la completud que buscamos para cubrir nuestra falta estructural. El Otro (la Verdad) desde la cual fundamentarnos, ya lo hemos dicho, no existe. Aquí hay otra falta, la falta de la ficción simbólica (ideología) no completa desde la que pretendíamos cubrir la otra falta que surge de nuestra pérdida del orden natural. En este sentido la diferencia de Althusser entre ciencia e ideología sería parte de su propia fantasía social. La parte manifiesta de la ideología es siempre una idealización. La relación social y la relación sexual entendidas como armonía, como complemento, son imposibles. Y lo son por estructura, no por historia. La idealización de la fantasía, sea sexual o social, es para negar esta imposibilidad.

Este discurso de la ideología como tal tiene un carácter simbólico, ya que nos identificamos con una serie de significantes, es decir de palabras con un significado. Pero también conlleva una serie de identificaciones imaginarias, porque también nos identificamos con imágenes (que en algún caso, como las tribus urbanas, pueden estar por encima de las propias identificaciones simbólicas). Hay en la identidad ideológica, por tanto, un conjunto de identificaciones imaginarias y simbólicas. Las identificaciones imaginarias tienen que ver con el yo ideal, con lo que somos para la mirada del Otro. Es la satisfacción narcisista que surge de la autoimagen que imita una imagen idealizada, la imagen del yo ideal. Cuando el niño se reconoce en el espejo, que le muestra una unidad imaginaria a su cuerpo que el vive como real, construye esta imagen del yo ideal. Pero esta imagen la proyectamos para el Otro, para el padre o la madre que nos reconocen y nos sostienen con su mirada. Pero la mirada del Otro nos conduce a la pregunta de quienes somos para el Otro, lo cual nos remite a un referente simbólico, que es el Ideal del Yo.

Lo que hacemos siempre, por tanto, es integrar las identificaciones imaginarias en la identificación simbólica. Esta identificación simbólica es la del significante amo, la del significante que manda. Sin este significante, que actúa como el Uno, no podríamos unificar a todos los significantes flotantes. Es un significante rígido, necesario, que es el que mantiene nuestra identidad, es decir lo que permanece a pesar del cambio de significantes. Un significante es, siguiendo a Lacan, el que representa un sujeto para otros significantes. ¿Qué quiere decir con esto? Quiere decir que el lenguaje simbólico sustituye al mundo natural y que una palabra se define siempre por otras, no sale nunca de la trama del propio lenguaje.

La ideología nos permite una narración desde la cual construir la realidad, que no deja de ser una proyección en un espacio vacío. La ideología es lo que sostiene la realidad, ya que esta es su construcción simbólica-imaginaria, y nos da una identidad a partir de todo este conjunto de identificaciones. La función precisa de la ideología, ya lo dijimos al principio, no es escapar de una realidad insostenible sino construir una realidad (simbólica, imaginaria) desde la que escapar de lo Real de nuestro deseo, que siempre es traumático. Lo Real produce Horror.

Žižek entra aquí en polémica con Rorty en su propuesta de una ética de la ironía, en la que cada individuo puede autocrearse. Podemos, plantea Žižek, cambiar hasta cierto punto las identificaciones imaginarias y simbólicas, pero más allá está este

resto, el núcleo de nuestra fantasía, lo Real que es causa de nuestro deseo. Y esto, insiste, se repite y no puede eliminarse. Es, además, lo que constituye nuestro núcleo más íntimo. Por lo tanto nuestra vida puede vivirse como un relato (también en la línea de Paul Ricoeur o Michael Foucault) pero desde unos límites muy precisos.

La lectura del discurso tiene que ser sintomática, hay que interpretar lo que hay detrás, que actúa en silencio. El síntoma es una metáfora que sustituye al deseo reprimido y como tal produce un goce.

¿De qué es síntoma una ideología? De lo reprimido, del núcleo real negado en el discurso. Este núcleo real de goce se manifiesta a través del síntoma social. Es decir, que cuando asumimos una ideología lo que hacemos es negar la parte oscura, inaceptable. El síntoma es siempre una manifestación de una verdad, la verdad del goce reprimido en la ideología, que la ficción simbólica se manifiesta en la fantasía. A través del síntoma este goce se manifiesta, pero sin entenderlo, desde su desconocimiento.

La fantasía tiene una parte oscura, espectral, un núcleo pre-lógico, que es el que realmente sostiene el discurso, es decir, la ideología, desde el goce. El goce, siguiendo a Lacan, no es lo mismo que el placer. El goce es un más allá del principio del placer y está ligado a la excitación, a la tensión y al dolor. También Freud nos enseñó que el superyo se alimenta de la pulsión, que es la que está vinculada al goce. Lacan desarrolla a partir de aquí una extraña formulación del superyo como algo obscuro. Žižek radicalizara este planteamiento y planteara el superyo como el reverso obscuro, oscuro y nocturno de la ley: como su sombra, como su reverso. No será entonces la herencia del Edipo en el sentido que se entiende normalmente, como el Ideal que heredamos del padre. No, es la herencia del Padre perverso, obscuro, cuyo imperativo es: goza. Es la transgresión de la Ley que la mantiene y sin la cual esta no tiene un núcleo de goce desde el que mantenerse. El superyo no es la ley moral sino su defecto. El superyo aparece allí donde la ley falla, fracasa. El superyo es un código secreto que complementa la ley porque es su transgresión. La expresión más clara (y esto lo digo yo pero creo que lo compartiría Žižek) sería hoy la orgía de violencia con la que los soldados y mercenarios americanos castigan a los presos iraquíes. Todos saben que es el goce secreto que mantiene la ley de la dominación. Estos soldados son los "mejores" y las autoridades lo saben. Pero la publicidad es la que ha roto el equilibrio y la corrección política a la que incluso Bush debe someterse. Lo que Bush no perdona es que no hayan mantenido el secreto.

La transgresión de la ley, nos plantea Žižek, no va contra la ley sino que la garantiza. Es la violencia que está fuera de la ley pero que representa el trabajo sucio que la mantiene. Su goce es el del sacrificio del deseo y de la culpa que produce.

Lo que plantea Žižek es que atravesar la ideología es atravesar la fantasía (o el fantasma, como también le podríamos llamar), es decir, distanciarse de ella. Es aceptar la imposibilidad de las relaciones sociales sin antagonismos (como armonía). Toda relación (social, sexual) es fallida y lo que hay que saber es como se dan estos

antagonismos, que hacemos con ellos o cual es el fallo que estamos dispuestos a sostener.

La Democracia y su resto patológico: el nacionalismo. Totalitarismo.

La democracia parte del sujeto cartesiano. El sujeto cartesiano es un sujeto vacío, sin sustancia, abstracto, formal. Žižek se manifiesta como un defensor claro de este sujeto cartesiano. En contra de Heidegger, de los estructuralistas o desconstructivistas, de los holistas, defiende que hay que mantener el planteamiento. Pero este sujeto debe entenderse como un sujeto político. El sujeto de la democracia es un sujeto sin atributos, ya que cualquier atributo plantearía una exclusión.

La cuestión es que este sujeto, como en toda operación simbólica, deja un resto, un núcleo patológico, un goce colectivo. La forma típica de este resto de la inscripción democrática es el nacionalismo. El nacionalismo es el que liga libidinalmente a una comunidad. En el nacionalismo hay un intento de salvaguardar el propio goce, delante de la amenaza del otro. Es en esta defensa frente al elemento perturbador de otra forma de gozar donde el nacionalismo coge su fuerza. Es el temor a la castración imaginaria, donde imaginamos que es el otro el que nos robara nuestro goce. Y el nacionalismo acaba en racismo cultural porque implica un odio a la diferencia, nos molesta como el otro regula su goce.

Con el nacionalismo damos así consistencia al Otro, al Gran Otro. Pero más allá de las identificaciones simbólicas-imaginarias hay la Cosa, lo Real: la encarnación del goce con la que nos identificamos. Y este goce es también dolor, tensión, excitación, esta no solo más allá de la racionalidad sino más allá del principio del placer.

La democracia es paradójica, es posible por su imposibilidad, es una ficción simbólica que supone que todos somos sujetos para el otro. En el orden democrático, ya lo avanzaba Lacan, el lugar del poder es un lugar vacío. Pero su límite es el goce de sujeto, que coloca al otro en el lugar del objeto. Esta visión del otro como objeto esta excluida de la democracia. Existe pero suponemos que no, hacemos como que no. Ya lo decía Pascal: la costumbre hace que nos creamos lo que, por otra parte, sabemos que es ilusorio. Por otra parte la democracia supone que hay unas elecciones en las que suspendemos el orden jerárquico, las relaciones de poder. Hacemos como si fuéramos todos iguales pero su resultado depende de un mecanismo cuantitativo de contabilización en el que dominan las anécdotas, la publicidad y la manipulación. Es decir, la irracionalidad, el azar. Pero esta ficción, como la de los derechos humanos, tiene eficacia simbólica, funciona en la medida en que hacemos como que nos la creemos.

El Totalitarismo es la otra cara de la modernidad. El dirigente totalitario que aparece en el fascismo y en el estalinismo no se corresponde con el Amo, el Señor de las sociedades pre-capitalistas. Este Amo esta reconocido por una investidura, es un papel simbólico que alguien ha de representar y lo representa en la medida en que es reconocido como tal. Pero no es el individuo el que es reconocido sino el lugar simbólico que ocupa. Pero el dirigente totalitario se presenta como la encarnación de un pueblo, de una raza, de una clase. Es el,

individuo concreto, el que la materializa. El superyo se manifiesta abiertamente con su lado oscuro, sombrío, violento. No como en la autoridad simbólica de las sociedades tradicionales, en las que el superyo actúa en la forma de transgresión que mantiene la ley de forma secreta (como en los carnavales). En el totalitarismo es el superyo el que se apodera del espacio público, mientras que en la sociedad tradicional es el reverso clandestino de la autoridad. El patriarcado de la sociedad tradicional se basa en la autoridad del padre simbólico, del Nombre-de-Padre, el Padre de la Ley, un padre muerto. Pero el Líder político totalitario (como el de las sectas) es el Padre primordial, el Padre-del-goce, obscuro y anal, real y vivo.

Las utopías son universalizaciones que niegan la falta en el Otro. Actúan como el fetiche en el perverso, negando la falta. Son una respuesta al insopórtale enigma del deseo del Otro. El Otro no tiene deseo porque no tiene falta, porque está completo. La utopía pretende una universalización que no deja resto, de la que no hay síntoma. La utopía suena con una comunidad armónica que no puede existir porque, como ya hemos dicho, por estructura la sociedad siempre es fallida. La utopía conlleva siempre la promesa de un hombre nuevo, sin tensiones, superador de conflictos. No hay reconciliación final, nunca. En contra de la interpretación convencional, Žižek sostiene que para Hegel la reconciliación final no es otra que la aceptación de su imposibilidad. En su análisis del capitalismo Žižek parte de Marx pero incorporando la crítica básica que Lacan le formula: no hay un antagonismo social básico que se pueda resolver históricamente.

El nazismo es un discurso paranoico, centrado en la figura del chivo expiatorio, en la violencia irracional desencadenada contra él. Tiene algo de simulacro, de mentira, de espectáculo. No como el estalinismo, que tiene algo de verdad, la de la Revolución de Octubre. El estalinismo es, en cambio, un discurso perverso. En su discurso habla el Gran Otro de la Historia. Nos convertimos en el objeto de goce de este Gran Otro, en su instrumento. Hay también un retorno de lo reprimido, que es la muerte de la Revolución de Octubre. Y lo reprimido vuelve contra todo el mundo. Aquí no hay chivo expiatorio, todos son culpables y cualquiera puede ser eliminado.

#### Ideología en el capitalismo global

El capitalismo se presenta como lo universal en cuanto a igualdad de derechos. Marx detecta la fisura del capitalismo, ya que todo universal tiene una excepción que lo niega. La igualdad formal, la libertad formal que formula el capitalismo es negada por el obrero, ya que su libertad es la que le encadena al capitalista, pues él es simplemente una mercancía. La mercancía es el síntoma del capitalismo, ya que es la consecuencia de lo que reprime. Y lo que reprime es lo que niega la universalidad que proclama, que es la relación amo/esclavo en la que se funda, que es la del capitalista y el obrero. El capitalismo implica un desequilibrio estructural inherente. Hay una crisis permanente, un cambio estructural en las condiciones de existencia. Se genera un círculo vicioso entre la necesidad y la producción. Su carácter es excesivo porque su expansión es ilimitada. El discurso del capitalismo, como ya apuntaba Lacan, no es autoritario sino histérico; es el discurso de la insatisfacción: cuanto más producimos para cubrir la falta más evidente resulta ésta.

El capitalismo sustituye el fetichismo de las personas por el fetichismo de las mercancías. El fetiche es lo que oculta la falta estructural. La falta que se oculta es aquella en torno a la cual se articula la red simbólica.

El fetichismo de las personas consiste en dar un valor libidinal a un objeto que no lo tiene, en que cada persona se identifica con lo que representa. Es el que se establece en el Discurso del Amo, que es el que establece la dialéctica del amo y el esclavo. El fetiche de la ética pre-capitalista es el Amo, el Maestro, que intenta siempre poner un límite al exceso. El tardocapitalismo, siguiendo la lógica implacable del capitalismo, acaba destruyendo todos los vínculos, como ya apuntó Marx. En los años 60 la izquierda supuestamente radical seguidora de Wilhelm Reich planteaba que el fundamento del capitalismo era la estructura jerárquica y autoritaria que transmitía la familia patriarcal. El tiempo ha desmentido completamente esta hipótesis. El capitalismo destruye también la familia, destruye al Otro, destruye el ideal. No necesita prohibiciones, las sustituye por reglas. Žižek sigue a Lacan cuando este decía: si Dios no existe nada está permitido. Se acaban las prohibiciones desde un Otro que les da un fundamento moral. Ahora, cada vez más, se van multiplicando las reglas, las normas, que precisamente no tienen límite, pero no hay un Lugar Simbólico desde las que justificarlas. Lo único que sustenta las reglas es el nuevo mandato del superyo: ¡Disfruta!

El capitalismo reprime las relaciones de amo y esclavo pero estas reaparecen como síntoma. El fetichismo de la mercancía es el discurso de la histeria, es el del exceso en el que no hay límite. La producción de mercancías produce una demanda permanente, en la que el deseo se confunde con una demanda que nunca satisface. Cuanto más producimos para cubrir la falta con más crudeza se manifiesta esta. Cuanto más consumimos más pedimos y más insatisfechos estamos. El deseo se vive desde una posición de insatisfacción. Pero el producto de este proceso es un narcisismo patológico que cada vez más se defiende del Otro intruso, del acoso de las mercancías y de un otro, de un semejante, con el que no puede enfrentarnos. El otro ocupa siempre el lugar de este Otro intruso que siempre es una amenaza, con el que hay que salvaguardar las distancias delante de este otro que usurpa el espacio de mi identidad: (fumando, riéndose, mirándome...). Pero precisamente lo que no soportamos del otro es que sea sujeto de deseo. Es el deseo como tal, como elemento perturbador, el que no soportamos. Aparece entonces una especie de ética de la víctima en la que todos somos víctimas del acoso del otro (sexual, laboral, político...). Más allá de la autoridad simbólica se abre una especie de mundo post-edípico que conduce a refugiarse en un universo virtual.

El fascismo y el populismo no son más que fantasías autoritarias que nos muestran la ilusión imposible de mantener el Discurso del Amo en el tardocapitalismo. Intentan restablecer la fantasía de la comunidad y del orden pero no hay comunidad ni orden posible. El capitalismo tardío evita las identificaciones excesivas, pero entonces esas aparecen como síntoma (fanatismo). Pero su cinismo deja intacta la fantasía paranoica, que se manifiesta en forma de síntoma. El universalismo del capital se complementa con el fundamentalismo

irracional. Se legitima la segregación en nombre del multiculturalismo.

El universalismo capitalista tuvo su mejor representante en la Tercera Vía. En esta línea Žižek critica la falsa consistencia de este universalismo en nombre del cual Rawls plantea su teoría de la justicia o Rorty sus reglas formales para salvaguardar el espacio privado de la autocreación individual. No hay individuos racionales que actúan en función de sus intereses racionales como base del contrato social. Porque son racionales quienes reconocen el papel estructurante del deseo y de la fantasía y no los que, como Rawls, lo niegan y consideran posible un contrato social sobre la base de los intereses racionales de los individuos. Estos individuos racionales, no mediados ni por el deseo ni por la fantasía, no existen.

Tampoco pueden existir estas reglas formales que se convierten en ley universal (Rorty). Todas las reglas, cualquier ley, están impregnadas de goce, que es el alimento del superyo. El deber es una obscenidad, no hay ley universal que no sea patológica. Tampoco es posible hablar de reglas formales para salvaguardar lo privado, ya que estas reglas están impregnadas de goce.

Pero desde el 11 de septiembre todo ha cambiado. Esta ilusión de la post-ideología cínica del neoliberalismo ha dejado paso a su síntoma, que es la ideología religiosa de Bush y su círculo, donde se arrojan ser los representantes de Dios en la Tierra y es en su Nombre que defienden la Libertad. Pero no es el imperialismo de Estados Unidos lo que hay que criticar, el problema no es que sean los policías de la sociedad global en el mundo. El problema es que detrás de su acción de policía global hay una defensa de una política puramente local: estamos asistiendo a una revolución silenciosa, que está ocurriendo a partir del 11 de septiembre, en la que Estados Unidos ha pasado de ser el Defensor del Occidente Libre frente al Peligro Comunista a una posición absolutamente ofensiva, que podríamos llamar irónicamente de Revolución conservadora permanente, y cuyos paladines son algunos ex-troskystas del círculo ideológico de Bush.

Hay en estos apuntes, como ya he señalado, muchos aspectos a discutir y a desarrollar. Pero lo que no le negaremos a Žižek es que aporta un nuevo punto de vista sobre el que discutir y por tanto avanzarn

Lroca13@menta.net

Roca Jusmet, Luis. "¿Quién es el maldito Žižek?", EL Viejo Topo, pp 107- 115.

