

El pensamiento de Slavoj Žižek

Roy Alfaro Vargas*

Resumen:

Este artículo analiza el pensamiento de Slavoj Žižek, en relación con los conceptos de lo imaginario, lo simbólico y lo real del psicoanálisis lacaniano. Se establecen dos líneas de pensamiento dentro de la propuesta žižekiana: la primera ligada al concepto de lo simbólico y la segunda ligada a lo imaginario-real lacaniano. Esto para establecer las contradicciones inherentes al pensamiento žižekiano, que dificultan o imposibilitan asumir sus teorías dentro de una vertiente contestataria.

Palabras clave:

Psicoanálisis lacaniano - imaginario - simbólico - real - contestatario.

Abstract:

This article analyzes Slavoj Žižek thought, in connection to the Lacanian Psychoanalysis concepts of Imaginary, Symbolic and The Real. Our analysis establishes two points to figure out the Žižek's relationship with the Lacanian concepts of Symbolic, Imaginary and The Real. The first point is linked to the Symbolic. The second one is linked to the Lacanian Imaginary-Real. We conclude that Žižek thought is not an anti-establishment one.

Key words:

Lacanian Psychoanalysis - Imaginary - Symbolic - Real -
Anti-establishment

Roy Alfaro Vargas

Introducción

Existe una estrecha relación entre Slavoj Žižek y Jacques Lacan, en tanto los conceptos del psicoanalista francés operan explícita o implícitamente en las propuestas žižekianas (como veremos con detalle en el desarrollo de este artículo). Dentro de este marco, es posible plantear la siguiente hipótesis: la asunción de Žižek de los conceptos lacanianos de lo simbólico, lo real y lo imaginario conlleva una contradicción teórica y epistemológica, que anula cualquier posibilidad de evaluar su pensamiento como contestatario.

Para probar lo dicho, es preciso cumplir con los siguientes objetivos: 1) definir los conceptos lacanianos de lo simbólico, lo real y lo imaginario; 2) caracterizar los principales ejes teóricos y epistemológicos del pensamiento žižekiano; 3) establecer las relaciones existentes entre Žižek y Lacan, como medio para determinar los puntos contradictorios e inconsistentes del planteamiento žižekiano; y, por último, 4) señalar los elementos teóricos y epistemológicos del pensamiento de Žižek que imposibilitan asumir su planteamiento como un pensamiento contestatario.

Es importante señalar que el conflicto entre lo universal y lo particular, subyacente a la no-contestariedad žižekiana, deriva del contexto posmoderno, en donde la crítica a la verdad (entendida en sentido clásico) conlleva la supuesta anulación de cualquier fundamento universal, ya sea de índole epistemológica, antropológica o social. En otros autores, como por ejemplo en las propuestas de Paul Ricoeur, esto es claro, en la medida en que parte de un concepto de ideología ligado al marxismo, el cual se vincula a una noción de verdad de carácter universal, para llegar a un concepto de identidad separado de toda noción universal y centrada, *en fait*, en lo particular.¹ En este marco, la relación entre marxismo y posmodernidad está mediada por un argumento de tipo epistémico, en el cual la episteme marxista no coincide con la posmoderna, dado el carácter dóxico de la posmodernidad. Esto es parte de aquello que Jameson llama la esquizo-fragmentación posmoderna (1998: 294), en donde no hay retorno a

lo universal, ni superación (*Aufhebung*) de lo particular. Lo universal, en la visión posmoderna, deviene un “centro vacío”.²

1. Lo simbólico, lo real y lo imaginario lacanianos

Dentro de los primeros meses de vida, el individuo, en la fase espejular, se percibe a sí mismo como una entidad completa, al modo de una imagen gestáltica, cuyo significante es un continuo desplazarse en la alteridad, que se devuelve sobre sí en tanto mirada. Lo imaginario es una fase pre-edípica en donde el niño forma un yo, caracterizado por una imagen unificada de sí mismo, que establece una imagen ideal, pero no des-real (Lacan, 1975: 117). Esta imagen está relacionada estrechamente con el Otro, por lo cual lo imaginario es, dentro de la perspectiva lacaniana, un espacio dialógico, en tanto lugar de la intersubjetividad del “nosotros” (Corvez, 1972: 99). Lo imaginario “no es ilusorio” (Lacan, 2005: 445), es más bien una condición ideal (Lacan, 2005: 336), es decir, es una noción que conlleva una integralidad dada en el yo (*moi*) de la fase espejular.

Lo simbólico, por su parte, es el estadio correspondiente a la fase edípica, dentro del psicoanálisis freudiano, en donde el individuo introyecta la normativa social, en tanto conciencia moral. Este proceso implica, para Lacan, una escisión con respecto a la fase espejular, debido a que el individuo simbolizado, para asumir su moralidad, debe cerrarse sobre un sistema que niega una parte de la alteridad, ya sea a la madre o al padre. Lo simbólico es el mundo de las palabras, el cual crea el mundo de las cosas. Lo simbólico es una conciencia que se representa a sí misma de modo absoluto, o sea, narcisistamente y que, por ende, es, de acuerdo con Lacan, monológica: lo simbólico es el lugar del código (Lacan, 1972: 23).

Finalmente, “lo real no es más que el espacio de los fracasos de la simbolización” (...), de un en-sí incapaz de transformarse en para-

² El lugar de la fase espejular, como el “centro vacío”, lugar desde donde se construye

Roy Alfaro Vargas

nosotros” (Lacan, 1972: 58). Por tanto, “*lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real*” (Lacan, 2005: 373).³ Lo real es el espacio de una verdad que está oculta y es inaccesible al individuo simbolizado, por cuanto la verdad es dialógica y lo simbólico monológico.⁴ Lo real es un sedimento producto de la socialización, que no es socializable, es decir, codificable.

Lo real es fundamental para entender lo simbólico, ya que lo simbólico se identifica con el código (Lacan, 1972: 23) y, por ende, con el sujeto que es producto de la simbolización, establecido como tal en el proceso edípico. O sea, lo real es exterior al sujeto (Lacan, 2005: 373), en tanto no es codificable. Luego, lo simbólico, que es palabra, implica que “la verdadera palabra se opone así paradójicamente al discurso verdadero” (Lacan, 2005: 338). Por consiguiente, la palabra simbolizada, según Lacan, implica que se rompe con la unidad entre pensamiento y realidad (entendida como Ser). Entonces, lo simbólico es un juego de formas (significantes) desconectadas del contenido, en donde la simbolización deviene un acto de represión (*Verdrängung*), que borra lo imaginario y lo real (como negaciones, *Verneinungen*) y tacha el sujeto, por cuanto no puede haber sujeto sin objeto (sin lo real).⁵ Por ejemplo, en el caso de un esquizofrénico, “todo lo simbólico es real” (Lacan, 2005: 377), debido a que todo en el discurso de la esquizofrenia es autorreferencial. El esquizofrénico vive de la palabra. En cambio, “lo real (...) no espera nada de la palabra” (Lacan, 2005: 373).

Podríamos decir que lo simbólico es el conjunto de los elementos de socialización y lo imaginario el de los elementos gestálticos e identitarios. Lo real, por su parte, es el conjunto vacío (\emptyset),⁶ en tanto que, si bien es un concepto operativo dentro del cuerpo teórico lacaniano, es también cierto que es imposible acceder a su extensión e intensión lógicas, ya que,

³ En cursiva en el original.

⁴ “Lo real lacaniano es aquello que resiste la simbolización” (Parker, 2003). Tra-

cualquier acceso a él implicaría un proceso de codificación; luego, lo real sería ya no-real, porque estaría codificado y lo codificado es simbólico. Por ende, si aprehendemos lo real, entonces lo hacemos operacionable dentro de procesos de acción, lo cual contradice la naturaleza conceptual de esta noción, debido a que es su impenetrabilidad lógico-lingüística.⁷ Lo real es, de alguna manera, la caja negra de los gestálticos.

Claramente hay una relación entre los conceptos de lo simbólico, lo imaginario y lo real. No obstante, lo real se define por exclusión con respecto a los otros dos conceptos, ya que, lo simbólico y lo imaginario son definibles en sí, atendiendo a sus rasgos lógicos, mientras que lo real se define por oposición a lo simbólico. En otros términos, lo real es un no-en sí y un no-para sí. Lo real no es ni esencia, ni proyecto.

Dentro de este marco conceptual, es donde inicia la teoría žižekiana.⁸ Con estos conceptos ya es posible un acercamiento al pensamiento žižekiano.

2. Principales ejes teóricos-epistemológicos de Žižek

El pensamiento žižekiano es muy complicado tanto en el aspecto teórico, como en el epistemológico. La conjunción de elementos lacanianos con ideas hegeliano-marxistas obscurece el discurso de Žižek. Žižek establece un pensamiento crítico, pero dentro de líneas que parecen contradictorias.⁹ Una primera línea es de corte psicoanalítico y la

⁷ Dentro de esta perspectiva se hace imposible definir el proletariado como lo real del capitalismo, porque, tanto en la versión marxista, como en la žižekiana, tal concepto supone la acción como elemento político; y la política implica la comunicación con vistas a un fin expresado lógicamente y lingüísticamente. El problema laciano no parece estar en el concepto de lo real, sino en el de lo simbólico, ya que, pesa sobre este último la oculta idea de que algo por estar ligado al proceso edípico y a la sociabilidad y/o socialización es represivo. Sin embargo, las ideas contestatarias son producto de socializaciones alternas y, por definición, son no-represivas en tanto implican el cambio. En síntesis, la visión de la función histórico-social del proletariado también es simbólica, pero opera dentro de otra episteme y en consonancia con otra visión epistemológica.

⁸ El mismo derrotero sigue Paul Ricoeur al plantear su concepto de ideología, confrón-

Roy Alfaro Vargas

otra es de crítica social. Ambas son, por momentos, discernibles una de otra y, por momentos, inseparables.

Para acceder a la primera línea, tomaremos el goce como concepto inicial para emprender el análisis. El goce es un fenómeno amparado o sostenido por un imperativo del superyó (Žižek, 2006a: 23), el cual en tanto conciencia moral se inserta en el espacio de la intersubjetividad, debido a que es la norma social lo que se introyecta como medio de convivencia social. Es un círculo vicioso.

Al respecto, expresa Žižek, refiriéndose al goce, “Esta paradójica existencia de una entidad que ‘es’ solo en la medida que los sujetos crean (en la creencia del otro) en su existencia (...) el ‘normal’ orden de la causalidad es invertido, ya que es la Causa misma la que es producida por sus efectos (las prácticas ideológicas que la animan)” (Žižek, 1990: 52).¹⁰ El goce es *le point de capiton* (el punto de almohadillado)¹¹ que como tal “realiza la totalización mediante la cual esta libre flotación de elementos ideológicos se detiene, se fija –es decir, mediante la cual estos elementos se convierten en partes de la red estructurada de significado” (Žižek, 2003b: 125-126).¹²

El goce es causa y efecto que como *petitio principii* legitima y reproduce la sociabilidad, o sea, la intersubjetividad. Es el designante rígido que funciona como fantasía la cual no se interpreta, sino que es atravesada (Žižek, 2003b: 173).¹³ Es decir, la fantasía dada en el goce es asumida como factor de sociabilidad. Por tanto, es el punto ciego de un proceso de socialización que asume la cultura como un sistema cerrado, el cual presupone su propia suplementariedad.¹⁴ *Exempli gratia*, el punto

¹⁰ Traducción nuestra.

¹¹ También llamado “acolchonamiento” (Žižek, 2003b).

¹² Para Žižek, “la ideología está en juego en este gesto puramente simbólico, en la adición de un significante que “acolchona” la pluralidad flotante de angustias” (1994: 165).

¹³ La “*fantasía es el medio que tiene la ideología de tener en cuenta de antemano su propia falla*” (Žižek, 2003b, 173). En cursiva en el original.

¹⁴ El concepto de la suplementariedad ha sido desarrollado dentro del desconstruccionismo

de almohadillado del nazismo es el judío, ya que, es la figura del judío la que le da coherencia y unidad al discurso, en tanto goce sádico.

El goce, por otra parte, está conectado al deseo. El goce viene cuando uno ha sido capaz de satisfacer un deseo en particular, una carencia. Por tanto, el goce es la anulación de la carencia. Y esto implica la muerte (el *Thánatos*) debido a que la muerte es el estado biológico, en el cual no hay carencia, es su anulación total.

Dentro de la dinámica žižekiana, sin embargo, es claro que el goce, que es causa y efecto, no es explícitamente el puente tendiente hacia la muerte. Por lo menos, no es el puente hacia la muerte biológica, pero tal vez sí hacia la simbólica.¹⁵ Para esto, el superyó crea un hedonismo que “combina el placer con la restricción (...) la cosa misma que causa el daño debe ser ya la medicina que lo cura” (Žižek, 2006b: 134). Así, el castigo va inserto en el mismo sitio del placer: la muerte es lenta y dolorosa.

Por consiguiente, lo simbólico establece un ámbito de represión, sobre cuyo análisis Žižek plantea su crítica social.

La crítica social žižekiana se debate entre la influencia lacaniana y cierta pervivencia del ideario marxista-leninista, al plantearse “cómo construir un movimiento político *transnacional* e instituciones bastante fuertes para contrarrestar el ilimitado dominio del Capital” (Žižek, 1999: 82).¹⁶ Así, plantea una posible forma de lucha que permita aglutinar un problema generalizado, o sea, la globalización. Esto debido a que el problema de la nacionalidad parece ceder a la transnacionalización. En este sentido, se aparta de la fantasía leninista de las revoluciones nacionales e intenta actualizar tales ideas, para que funcionen en el sistema actual. Además, dentro de su crítica social, Žižek lanza su ataque contra “la forma ideal de la ideología de este capitalismo global (la cual) es el multiculturalismo” (1997: 44).¹⁷ Según él, los estudios culturales ocultan

un extra no esencial” (Culler, 1992: 94). Pero que, en último caso, es esencial.

¹⁵ D. Žižek, *El goce del sujeto*, Trilce, 2006, p. 134.

Roy Alfaro Vargas

la masiva presencia del capital (Žižek, 1997: 46), ya que, estos son la manifestación de un intercambio de posiciones entre las categorías de lo particular y lo universal, cuyo intercambio caracteriza el postmodernismo (Žižek, 1994: 153). Dentro de este intercambio de posiciones, la posmodernidad (o postmodernismo) coloca las identidades particulares como el centro de la reflexión y, aún más, como la base epistemológica que hace del conocimiento doxa (*Meinen*).

Recordemos que con la posmodernidad se produce un doble desplazamiento: primero, de la cosa al significado y, en segundo lugar, del objeto al sujeto (Gellner, 1994: 41). Es decir, el criterio de verdad se anula, por cuanto el discurso se hace autorreferencial, en tanto no hay objeto material que permita discriminar entre un discurso y otro. Por ejemplo, si dentro de mi cultura es dado en creer en duendes y en otra cultura tal creencia es inexistente, entonces ambas tienen igual valor dóxico, ya que, no hay posibilidad material de descartar una de las dos y, luego, ambas son asumidas como manifestaciones de diferentes procesos de construcción identitaria. Pero, también cercenar clítoris es una práctica identitaria, con lo cual el absurdo culturalista comienza a asomarse.

Con esta crítica en mente, Žižek plantea la reasunción del concepto de clases sociales (*the working class*)¹⁸ debido a que “La política posmoderna lógicamente acepta la afirmación que ‘las clases sociales han desaparecido’ y su corolario, la creciente irrelevancia de los antagonismos de clases *tout court*” (2000: 39).¹⁹ O sea, la posmodernidad desplaza el antagonismo interclasista hacia los conflictos identitarios, dentro de las actuales sociedades consumistas, con lo cual el punto por discutir no es la repartición de la riqueza, sino la tolerancia y la solidaridad como

retoma a Žižek, para criticar los estudios culturales y poscoloniales, y de hecho la posmodernidad.

¹⁸ El concepto en inglés, de hecho, evidencia la estrecha relación entre Žižek y el leninismo, ya que, esta noción de clases trabajadoras remite a la idea del proletariado,

medios para superar las diferencias:²⁰ “En el nuevo vocabulario, los problemas de la explotación de clases es transformada en una problemática culturalista de ‘intolerancia del Otro’ (Žižek, 2000: 44).²¹

Hasta aquí, Žižek se presenta de manera muy coherente, debido a que lo simbólico (el imperativo social) aparece como el elemento represor tanto en lo individual (el goce), como en lo social (la posmodernidad y el multiculturalismo). Pero, ¿de qué manera juegan un rol importante lo real y lo imaginario de *la pensée lacanienne* dentro del pensamiento žižekiano? Esto es lo que veremos a continuación.

3- Lo imaginario y lo real en Žižek: las contradicciones

El elemento de articulación del pensamiento žižekiano con lo imaginario y lo real es la crítica del sujeto. Para Žižek, el sujeto es producto del objeto *a*, cuya función es suplementaria, es decir, es aquello que falta al sujeto, pero que, a la vez, lo complementa. El objeto *a* remite a un núcleo traumático en donde el sujeto de la fase del espejo, íntegro en tanto *Gestalt*,²² se fragmenta en el período edípico, en donde lo moral se introyecta mediante la socialización del yo-social. Por ende, lo real-traumático es la causa del sujeto (Žižek, 2003a: 56-57).

Si lo real-traumático, sin embargo, es la causa del sujeto, entonces lo real en tanto proceso de fractura (que implica, para este, ser el espacio donde ha fracasado la simbolización) deviene fundamental en la formación del yo, debido a que el yo es quien media entre el sujeto y la realidad, pero con la condición de que esta realidad es una realidad socialmente alienada (Žižek, 2003a: 25). Por tanto, la acción (entendida como praxis) pierde su objeto o, mejor dicho, como indica Gellner hay un desplazamiento de objeto a sujeto y, por lo tanto, el discurso del su-

²⁰ Claro ejemplo de la contradicción de esta posición pseudo-ética es el conflicto en Afganistán e Irak, en donde los estadounidenses, en complicidad con algunos países europeos, ocupan sus territorios con fines económicos y queriendo occidentalizar todo el mundo musulmán, para convertirlo al ateísmo consumista de Occidente.

Roy Alfaro Vargas

jeto *se dirige a* sí mismo y no hacia la realidad. Es decir, el sujeto es pura ideología, porque este “es siempre autorreferencial” (Žižek, 1997: 37).²³ No obstante, Žižek aboga por un movimiento transnacional (1999: 82). Entonces, ¿de qué modo opera el sujeto (en este caso colectivo) para cambiar una realidad que solo puede asumir en su alienación simbólica? Es claro que Žižek asume el sujeto lacaniano, pero no lo digiere adecuadamente. Esto debido a que él mismo indica que “Lacan identifica ilegítimamente el vacío, la hiancia que socava la identidad del sujeto, con el sujeto mismo” (Žižek, 2003a: 100). Pero, ese vacío asimismo está jugando un rol en su planteamiento, al rechazar lo simbólico por ser una realidad alienada. La referencialidad de un posible discurso colectivo está sesgada, porque el elemento identitario no tiene base epistémica, sino dóxica: es pura verborrea.

Además, tanto lo simbólico, como el sujeto se substancializan en el pensamiento žižekiano, ya que, el sujeto se ubica siempre como un producto simbólico y, por consecuencia, como elemento represor. El problema de fondo es que lo simbólico, en esta perspectiva, es siempre represivo, debido a que es producto de una fragmentación de un pretendido sujeto imaginario (el cual quedó perdido en la fase del espejo) y cuya liberación depende de lo real, que es inaccesible al no poder discursarse sobre él (recordemos que lo real surge de las fallas en la simbolización - Lacan, 1972: 58). Entonces, ¿cuáles son los medios adecuados para superar (*aufheben*)²⁴ la realidad dada, si lo real es no-cognoscible? Desde la perspectiva interna de la propia teoría žižekiana, el panorama no parece muy alentador, ya que, aunado a esto se encuentra la ambigua posición de este pensador ante la posmodernidad.

El problema de este planteamiento reside en el hecho que el sujeto lacaniano-žižekiano es fundamental dentro de la epistemología posmoderna. Por ejemplo, el caso del deconstruccionismo de Jacques Derrida nos permitirá aclarar esta cuestión.

²³ Traducción nuestra.

²⁴ Verbo alemán que traducimos por “superar” pero que realmente no tiene una tra

Para Derrida, no hay sujeto, ni objeto.²⁵ Esto por cuanto, partiendo del análisis del lenguaje, él establece que la cuestión lingüística es simplemente un juego de significantes, en donde un significante remite a otro significante y este, nuevamente, a otro y así sucesivamente.²⁶ *Par exemple*, en la palabra “octeto”, que se define como “una composición para ocho instrumentos o voces”, tenemos siete palabras que podrían tener cada una su propia definición (composición: “combinación de los elementos que entran en un cuerpo compuesto”) y así *per secula secolorum*. La relación Pensamiento-Ser se pierde, debido a que el lenguaje deviene un proceso autista, en donde no es posible acceder a un discriminante no-lingüístico, que permita establecer un valor de verdad entre las palabras “luna” y “hada”, por ejemplo. Esto en tanto lo más importante, dentro del proceso derridiano del análisis lingüístico, es el proceso identitario al que se remite, ya que, es claro, el valor referencial del lenguaje se pierde y, por ende, no hay valor epistemológico en el discurso, con lo cual, por consecuencia, se hace del discurso un ente dóxico²⁷ (producto de la opinión). Y la opinión, que es una construcción discursiva o lingüística, es luego simbólica, en tanto producto cultural, que es introyectado mediante los procesos de socialización. Luego, la opinión es represiva, ya que, remite a la fragmentación del yo de la fase del espejo del período imaginario, o sea, del *moi*.²⁸ es puro *je*.²⁹

²⁵ Derrida nos dice que “Es pues verdadero a la vez que las cosas vienen a la existencia y la pierden al ser nombradas” (1967: 107) Traducción nuestra. O sea, el objeto no es sino un ejercicio lingüístico y, por consiguiente, al no haber objeto de conocimiento, no hay tampoco sujeto cognoscente.

²⁶ Para acceder a una aplicación del esquema derridiano, cf. Alfaro, 2005.

²⁷ Adorno expresaba que “La opinión es (...) conciencia que no ha aprehendido su objeto” (1969: 143). Además, indicaba él que “En la contingencia del opinar se refleja la ruptura entre el objeto y la razón” (1969: 157), en donde “la inteligencia se imbeciliza. La ceguera frente a la diferencia entre lo esencial y lo no esencial, es el indicio primero de ese estado” (Adorno, 1969: 143).

²⁸ “Es siempre pues en la relación del yo del sujeto (*moi*) con el yo [*je*] de su discurso donde debéis comprender el sentido del discurso...” (Lacan, 2005: 292). Paréntesis

Roy Alfaro Vargas

En el pensamiento žižekiano, por lo tanto, el sujeto es una expresión dóxica, ya que, como se ha apuntado, es una ideación simbólica. En consecuencia, este sujeto, sin valor epistemológico, no puede ser el portador de la transformación social, en tanto no es posible cambiar aquello que es no-cognoscible. Es decir, solamente cuando se introduce el par dialéctico de la doxa (o sea, lo epistemológico) es posible superar (*aufheben*) lo dado, *the establishment*.

Esta contradicción teórica, que opera en Žižek, tiene también su corolario a nivel metodológico. Žižek parte de tres líneas metodológicas: la dialéctica hegeliana, el psicoanálisis lacaniano y la crítica contemporánea de la ideología (2006a: 12); las cuales conllevan su buen grado de roce epistemológico. Esto, ya que, la dialéctica hegeliana (y marxista) implica una noción de verdad clásica, es decir, hay una relación entre realidad y pensamiento, en donde la conformidad entre ambas es el criterio de verdad. Mientras que el psicoanálisis lacaniano se inserta dentro del desarrollo francés de línea fenomenológica, asociada al grupo *Tel Quel*. Por su parte, la crítica ideológica contemporánea tiene la peculiar característica de tender a una crítica de los universales,³⁰ lo cual también la aleja del pensamiento hegeliano que opera entre lo universal y lo particular como categorías dialécticas.³¹ La mezcla entre la dialéctica negativa hegeliana y la positividad fenomenológica de Lacan solo pueden llevar a Žižek a la auto-anulación de su propuesta.³²

Lo anterior conlleva, para Žižek, el planteamiento de contrapropuestas. Es decir, aboga por un movimiento global de las clases trabajadoras (lo cual es un universal) dentro de un sistema globalizado

³⁰ Nos dice Žižek que “no hay ninguna verdad en general, sino siempre la verdad de alguna situación” (2006a: 256-257). Recordemos que también Ricoeur (1994) define un concepto de ideología como crítica a los universales, para luego crear un concepto particularizado de la ideología que elimina los rasgos represivos y universalistas de tal fenómeno.

³¹ Las categorías son conceptos generales, formas del pensamiento que “engloban, de acuerdo con sus propiedades generales, muchos objetos, fenómenos y procesos dis-

que mediante el mercado global crea “su propia ficción hegemónica (o incluso ideal)” (Žižek, 1997: 40). Entonces, ya aquí tenemos dos universales, uno nocivo (que es el sistema capitalista global) y otro no-nocivo (la masa trabajadora). Sin embargo, para Žižek, “lo universal es el ámbito de la falsedad por excelencia, mientras que la verdad surge como un encuentro contingente particular que la hace visible como ‘reprimida’” (2006a: 256). Entonces, según él, el único espacio de liberación es el *Ereignis*, o sea, el acontecimiento, que siempre es particular. Pero, ¿dónde, nuevamente, queda el movimiento global y universal de las clases trabajadoras? O es que, según sus propias palabras, “los partidarios de la política posmoderna de la identidad *encontramos* la insistencia en que no existe ‘la mujer en general’, que hay solo mujeres blancas de clase media, madres solteras negras, lesbianas, y así sucesivamente (Žižek, 2001: 143).³³ Es decir, según Žižek, “la experiencia de nuestro siglo demuestra que esa referencia a algún a priori metafísico solo genera consecuencias sociales totalitarias catastróficas” (2001: 142). Siguiéndolo, por tanto, toda noción que conlleve lo universal es nociva y proclive a la catástrofe. No obstante, todo conocimiento exige un mayor o menor grado de universalización. El propio planteamiento žižekiano expresa una universalización: todo universalismo o a priori metafísico es ideológico,³⁴ en tanto que la ideología siempre remite a sí misma (Žižek, 1997: 37), ya que, opera como un designante rígido que apunta a un núcleo imposible-real (Žižek, 2003a: 137). Lo universal es un acolchonamiento que estructura un Significado (Žižek, 2003a: 125-126).

También, es posible que la noción de universalidad, para Žižek, sea una fantasía, ya que, esta no se interpreta, se atraviesa (Žižek, 2003a: 173), es decir, se asume de modo existencial, funcionando como un medio ideológico que supone su propia falla.³⁵ De todos modos, lo universal es una categoría que problematiza la reflexión žižekiana, ya

³³ Subrayado nuestro.

³⁴ Recordemos que, según Žižek, el sujeto se instala en el “encuentro frustrado” entre lo

Roy Alfaro Vargas

que, como hemos visto, la critica, pero la asume.

Žižek, por otra parte, plantea que “La tarea del análisis crítico es discernir el proceso político oculto que sostiene todas las relaciones ‘pre’-políticas o ‘no’-políticas” (2005: 125). El problema, con esta condición de tipo metodológico, es que ella asume los conceptos de lo imaginario, lo simbólico y lo real como pre- o no-políticos. Žižek no comprende que tales conceptos solamente reproducen el esquema ideológico de una posmodernidad, la cual legitima el proceso de globalización y el desenfreno del capitalismo financiero y neoliberal.³⁶ Estos conceptos lacanianos (lo simbólico, lo imaginario y lo real) definen el contorno de un nuevo vocabulario, en donde “la problemática interclasista de la explotación es transformada en la problemática multiculturalista de la ‘intolerancia del Otro’ (Žižek, 2000: 44).

El pensamiento žižekiano establece un cruce epistemológico, en donde no pueden coexistir un valor epistemológico particularista (la posmodernidad) y uno dialéctico (el hegeliano, en el cual lo general y lo particular son un par dialéctico). De este cruce epistemológico, es de donde derivan las contradicciones teóricas que Žižek experimenta en su posición.

Žižek ataca, en su momento, a Butler y a Laclau por ser *secret Kantians* (Parker, 2003).³⁷ No obstante, es él quien, de igual modo, cae en un kantismo, ya que, renuncia a la negatividad hegeliana,³⁸ con lo cual su análisis se queda en lo positivo. Dicho más simple, Žižek se niega a

³⁶ Como indica Eduardo Grüner (s.f.e.) no es accidental que exista una estrecha relación entre el pensamiento posmoderno y la globalización, ya que, no es producto del azar el que ambos términos hayan aparecido simultáneamente y, de hecho, el que los dos se inserten dentro de la crisis del Estado de bienestar y dentro del contexto del derrumbe de los socialismos reales. Proceso que, a la vez, se ha lanzado a desacreditar el marxismo y el concepto de clases sociales, olvidando que tal concepto sigue siendo altamente productivo en el análisis social (Grüner en: Jameson, 2003: 34-35 y 39).

³⁷ Cf. el texto de Parker (2003) en el cual el analiza la relación entre psicoanálisis laciano y algunos procesos políticos supuestamente subversivos.

³⁸ La negatividad comprendida al Ser como la suma de la Identidad más la Negatividad

plantear algún tipo de utopía, debido a que, dentro de su esquema de pensamiento, tal utopía supondría un universalismo, el cual llevaría en sí la consecuencia social del totalitarismo.³⁹ Sin embargo, a la vez, plantea un posible movimiento político transnacional (Žižek, 1999: 82), el cual solo puede subsistir dentro de elemento que aglutine las diferentes corrientes de izquierda existentes hoy (ecologismo, marxismo, feminismo, teología de la liberación, etc.) y ese elemento es “el ilimitado dominio de Capital” (Žižek, 1999: 82). Capital, que con respecto a las particularidad de cada diferente movimiento de izquierda, es un universal.

Otro problema ligado al rechazo de lo a priori universal o al universalismo radica en el hecho que el universalismo, del cual él habla como tendiente al totalitarismo, no es realmente un universal. Esto por cuanto para que algo tenga el carácter de universalismo totalitario debe cumplir la condición de ser algo abstraído.⁴⁰ Es decir, *en fait*, un universal entendido en términos žižekianos es un particular, debido a que el Ser es una confluencia de lo universal y lo particular, en donde lo universal es el producto de la aplicación de la categoría dialéctica de lo abstracto, que partiendo de lo concreto (lo particular) se eleva para elaborar conocimiento teórico y, luego, baja para confrontarse nuevamente con lo concreto y, así, aprehender el movimiento de la realidad (del Ser). La noción žižekiana de lo universal conlleva un sesgo ideológico, en tanto él asume una particularidad (lo universal desconectado de lo particular) como lo universal en sí. El proceso metonímico, que opera en este desplazamiento y condensación del concepto de lo universal, lo hace caer en lo parcial que define, en último caso, lo ideológico en el ámbito de los procesos identitarios. Con esto, la totalidad social aparece como aquello que no puede mantenerse en vista (Žižek, 2004: 129). Luego, lo único que es posible mantener en vista es lo concreto-particular. Hemos caído en el reino de lo positivo. Solo lo dado parece ser real para Žižek. Lo no-concreto es una artimaña de lo simbólico.

³⁹ Para Žižek, todo a priori metafísico (o universalismo) conlleva totalitarismo (2001: 142).

Roy Alfaro Vargas

Queda preguntarse si detrás de la renuncia a lo universal hay un nihilismo, el cual podría ser producto de la esquizo-fragmentación postmoderna,⁴¹ en donde el Ser se escinde dentro del viejo vicio analítico de corte positivista. O, más bien, si la asunción de una estética kantiana (en la cual el juicio estético es universal y necesario, en tanto se inserta dentro del proceso de los procesos de placer o displacer experimentados por el individuo particular y, a partir de lo cual, tal juicio es incontestable)⁴² conlleva la marca de un discurso que se pretende fuera de lo social-simbólico, ya que, es posible que cada individuo cree sus propias pautas para establecer juicios estéticos, sin que medie lo simbólico. ¿Será este el espacio des-simbolizado que subyace al esquema žižekiano? ¿El espacio no-represivo de lo imaginario es un espacio estético? Y si, como Kant explicaba, el juicio estético no refiere al objeto, ¿de qué manera es posible la acción política, en un mundo, en donde la relación gnoseológica queda enfrascada en la reminiscencia reprimida de lo real-imaginario?

La discusión queda abierta, dentro de un contexto latinoamericano, en donde se hace indispensable crear cuerpos teóricos, que permitan acceder a categorías de pensamiento que rompan con la rígida identificación de la globalización. Debemos pensar y crear el movimiento, el cual servirá para elaborar la superación (*Aufhebung*) del esquema político-económico, en el cual Latinoamérica es un eslabón más de la cadena de opresión occidental (europea y estadounidense).

Conclusiones

La argumentación žižekiana asume una serie de contradicciones, que en sí no son el problema, si estas contradicciones fueran el producto de un análisis, que muestra una realidad teñida por dos fuerzas antitéticas entre sí. Es decir, una realidad en la cual las contradicciones operaran como el motor de la transformación social y cuya condición

fuera extrapolada, mediante transducción, por Žižek.⁴³ No obstante, estas contradicciones en el discurso de Žižek no responden a una relación Ser-Pensamiento, sino a un juego ideológico propio de la posmodernidad. La carencia de un fundamento universal, propio de la visión posmoderna, elimina la posibilidad de crear un concepto-valor de carácter general que permita acceder a una acción, situada más allá de los particularismos, en tanto utopía,⁴⁴ lo cual caracteriza no solo a Žižek, sino a los pensadores ligados al paradigma posmoderno.

La estrategia de Žižek de plegarse al psicoanálisis lacaniano no es muy exitosa, debido a que, como hemos visto, asume (tal vez sin proponérselo) un paradigma epistemológico, que hace imposible la acción, en tanto lo simbólico es siempre represivo y se encuentra siempre escindido de lo imaginario (lo reprimido) y lo real (quizás lo negado). Todo aquello que permanece en pie es, por tanto, un puro discurso, que elucubra un sueño en donde existe un reino del cual no se puede discursar, pero que solo es conocido por el discurso, o sea, lo real lacaniano; el cual hace de la razón un juego de significantes que borra cualquier posible referencialidad y que, evidentemente, representa la racionalidad burguesa como totalitaria y totalizante. Una razón que es digna de ser olvidada, para buscar un particularismo, que en un desplazamiento condensa, en la racionalidad de las sociedades capitalistas (de mercado o de un capitalismo burocrático) la capacidad onto-filogenética de la Razón.

Finalmente, podemos afirmar que la asunción de los conceptos de lo simbólico, lo real y lo imaginario lacanianos, por parte de Žižek, conlleva una contradicción teórica y epistemológica que anula cualquier posibilidad de evaluar el pensamiento žižekiano como un pensamiento contestatario.

San Ramón-Costa Rica, 6 de septiembre de 2007

Roy Alfaro Vargas

Bibliografía

- Adorno, Theodor W. (1969), *Intervenciones*. Traducción Roberto J. Vernengo. Caracas, Monte Ávila Editores, 164 p.
- _____. (1975) *Dialéctica negativa*. Traducción José María Ripalda. Madrid, Taurus, 416 p.
- Alfaro Vargas, Roy (2005), “La moral en la crisis contemporánea de Moisés Vincenzi: Un intento de conjurar un a priori racional con un a priori cultural”, *Intercambio*. Universidad de Costa Rica. Enero-Diciembre, Año II. n° 3, 35-45.
- _____. (2006), “La sociología crítica de Henri Lefebvre”, *Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Costa Rica, Vol. III-IV, n° 113-114.
- Althusser, Louis (1987), *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Séptima reimpresión, México, Ediciones Quinto Sol, 86 p.
- Bourdieu, Pierre (1998), “A reasoned Utopia and economic fatalism”, *New Left Review*, January-February, n° 227, 125-130.
- Corvez, Maurice (1972), *Los estructuralistas*, Traducción Leandro Wolfson y Andrés Pirk, Buenos Aires, Amorrortu, 164 p.
- Culler, Jonathan (1992), *Sobre la deconstrucción*, Traducción Joseph A. Pombo, Barcelona, Herder, 200 p.
- Derrida, Jacques (1967), *L'écriture et la différance*, Paris, Éditions du Seuil, 440 p.
- _____. (1971), *De la gramatología*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 397 p.
- Freud, Sigmund (1975), *La interpretación de los sueños* (2), 8ª edición, Madrid, Alianza, 288 p.
- _____. (1976), *La interpretación de los sueños* (3), 8ª edición, Madrid, Alianza, 256 p.
- _____. (1978), *La interpretación de los sueños* (1), Traducción Luis López Ballesteros, 11ª edición, Madrid, Alianza, 240 p.
- Gellner, Ernest (1994), *Posmodernismo, razón y religión*, Traducción Ramón Sarró, Barcelona, Paidós.
- Grüner, Eduardo (s.f.e.), *El fin de la posmodernidad*. Sitio: <http://www>.

- Jameson, Fredric (1998), *Teoría de la posmodernidad*, Traducción Celia Montolío Nicholson y Ramón del Castillo, Segunda edición, Madrid, Trotta. 344 p.
- Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj (2003), *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*, Traducción Moira Irigoyen, 1ª edición (2ª reimpresión), Buenos Aires, Paidós. 192 p.
- Kant, I. (1968), *Crítica del juicio*, Traducción José Rovira, Segunda edición. Buenos Aires, Losada, 344 p.
- Kojève, Alexandre (1972), *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*, Traducción Juan José Sebreli, Buenos Aires, La Pléyade, 192 p.
- Kopnin, P. V. (1966), *Lógica dialéctica*, Traducción Lidya Kuper, México, Grijalbo. 564 p.
- Lacan, Jacques (1972), *Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 176 p.
- _____ (1975), *Escritos 2*, Traducción Tomás Segovia, México, Siglo Veintiuno, 432 p.
- _____ (2005), *Escritos 1*, Traducción Tomás Segovia, Buenos Aires, Siglo XXI, 512 p.
- Lefebvre, Henri (1976), *Lógica formal, lógica dialéctica*, Traducción María Esther Benitez, 4ª edición, México, Siglo Veintiuno, 350 p.
- Liotard, Jean-François (1990), *Economía Libidinal*, Traducción Tununa Mercado, México, Fondo de Cultura Económica, 296 p.
- Parker, Ian (2003), “Lacanian Social Theory and Clinical Practice”, *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, n° 26 (2), pp. 51-77. Sitio: www.discourseunit.com/publications_pages/parker_papers/2003%20PCT%20Lacanian%20social%20theory.doc (recuperado el 28 de junio de 2007).
- Seoane, Javier (2000), “La Escuela de Frankfurt y los Posmodernos: un diálogo posible”, *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 6. n° 2, Mayo-Agosto, pp. 193-217. Sitio: http://www.revele.com.ve/pdf/revista_venezolana_de_economia_y_ciencias_sociales/vol10_n1/2000.pdf (recuperado el 1 de junio de 2007).

Roy Alfaro Vargas

Filosofía, Universidad de Costa Rica, Diciembre, Vol. 37, n° 93, 405-412.

Žižek, Slavoj (1990), “Eastern Europe’s Republic Gilead”, *New Left Review*, September-October, n° 183, 50-62.

_____ (1993), “From courtly love to The Crying Game”, *New Left Review*, November-December, n° 202, 95-108.

_____ (1994), *¡Goza tu síntoma!* Traducción Horacio Pons, Buenos Aires, Nueva Visión, 240 p.

_____ (1997), “Multiculturalism or, the Cultural Logic of Multinational Capitalism”, *New Left Review*, n° 225, September-October, 28-51.

_____ (1999), “Against the double blackmail”, *New Left Review*, March-April, n° 234, 76-82.

_____ (2000), “Why we all love to hate Haider”, *New Left Review*, March-April, n° 2, 37-45.

_____ (2001), *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Traducción Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 434 p.

_____ (2002), *Mirando el sesgo*, Traducción Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 288 p.

_____ (2003a), *El sublime objeto de la ideología*, Traducción Isabel Vericat Núñez, Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 304 p.

_____ (2003b), *La metástasis del goce: seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Traducción Patricia Willson, Buenos Aires, Paidós, 328 p.

_____ (2004), “The parallax view”, *New Left Review*, January-February, n° 25, 121-134.

_____ (2005), “Against human rights”, *New Left Review*, July-August, n° 34, 115-131.

_____ (2006a), *Porque no saben lo que hacen*, Traducción Jorge Piatigorsky, 1ª edición, 2ª reimpresión, Buenos Aires, Paidós, 368 p.

_____ (2006b), *El títere y el enano: el núcleo perverso del cristianismo*, Traducción Alaira Bixio, 1ª edición, 1ª reimpresión, Buenos Aires, Paidós, 240 p.