

Sobre “Lenin: The Day after the Revolution” (2017) y “Revolution at the Gates” (2002) de Slavoj Zizek

Claudio Aguayo Bórquez, University of Michigan, US

En una cita más o menos desconocida, el filósofo italiano Antonio Gramsci señala que una teoría es revolucionaria cuando es inaccesible al campo adversario. ¿No es eso precisamente lo que vemos que pasa en Chile, el país latinoamericano donde explotó una de las revueltas más largas de las últimas décadas? Después del estallido del 18 de octubre, en efecto, los intelectuales chilenos de derecha se han dedicado a un salvataje teórico de su posición económica y política. Reinventando los motes conceptuales del pueblo nacional, el componente telúrico de la identidad chilena, la libertad individual, los derechos de propiedad, el estado de derecho, entre otro sinfín de elementos, la derecha pretende recuperar una posición y reconstituir su hegemonía académico-intelectual. Este ejercicio de reinención y reconfiguración tiene, sin embargo, límites precisos. Es decidir que Carlos Peña, uno de los más conocidos “pensadores” del *establishment* neoliberal, rector de la universidad privada Diego Portales—que lleva el nombre, precisamente, de la figura central del conservadurismo chileno, un ministro estanco que dominó la escena

nacional durante treinta años en el siglo XIX—se atreva a citar con total soltura los nombres de Derrida, de Freud, de Marx, de Foucault, e incluso de teóricos abiertamente opuestos a su posición como Ernesto Laclau. Sin embargo, cuando se trata de Lenin, la derecha y sus avatares políticos en el centro pasan: “no gracias”. Lenin se constituye, de esta manera, como un parteaguas, o lo que el filósofo francés Louis Althusser llamaba una *línea de demarcación*: allende su nombre, se encuentra ese núcleo traumático inaccesible al campo adversario. Específicamente, inaceptable para la filosofía burguesa y el discurso universitario contemporáneo—Lenin sería de este modo una suerte de *plus* de marxismo, ese momento en el cual el marxismo ya no es aceptable y se vuelve un exceso.

Es precisamente a partir de esta idea que Slavoj Žižek inició un trabajo de recuperación y reconsideración de la obra del pensador y revolucionario ruso. “La primera reacción pública a la idea de reactualizar Lenin—escribe Žižek—es por supuesto un estallido de risa sarcástica. Marx está OK, incluso en Wall Street (...) pero Lenin no, ¡no puedes estar hablando en serio!” (2002, 3). Es sintomático en este sentido que, de las más de 300 páginas que tiene el libro publicado por la editorial norteamericana Verso en 2002, “*Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin*”, la mayoría estén ocupadas por las reflexiones de Žižek. Para el filósofo esloveno, Lenin se ha convertido en una especie de estandarte, un gesto que, más allá de los contenidos específicos de libros como “*Qué hacer*” (1902) o “*El estado y la revolución*” (1917), sirve como un parteaguas performativo. El nombre de Lenin deviene estandarte de cierta posicionalidad—sin embargo, con la publicación de una serie de textos sobre Wladimir Ilich, Žižek ha dado un salto importante, constituyendo el nombre propio de Lenin no ya solamente en una aventura performática de corte estético, que permite disputar y diferenciar la marca “Žižek” en el campo cinematográfico y el debate público, sino en la posibilidad de un mínimo teórico.

Una de las cuestiones que podrían plantearse como centrales, no sólo para analizar el pensamiento de Žižek, sino también para entender a Lenin en un contexto donde—insisto en este punto—su nombre se yergue como la cobertura de un escándalo, es el cruce con Badiou y las llamadas “políticas de la verdad”. En este sentido, la operación de Žižek consiste no tanto en releer a Lenin como un teórico *per se*—como lo han hecho, desde luego, muchos autores desde György Lukács hasta Étienne Balibar—sino como la propia posibilidad de un recomienzo del pensamiento emancipatorio. “El legado de Lenin—expone Žižek—a ser reinventado hoy, es la política de la verdad. Tanto la política liberal-democrática como el “totalitarismo” forcluyen una política de la verdad” (2002, 176). La política de la verdad de Žižek se opone, a partir del encuentro con Lenin, a dos formas específicas de relativismo liberal: el multiculturalismo, cuya máxima es el respeto incondicional por las diferencias culturales siempre y cuando cumplan con

la estandarización *a priori* de la cultura en los términos de la racionalidad occidental, y el relativismo con el que se pretende rechazar toda toma de posición universalizante tildándola como totalitaria. El juego en el que se inscriben ambos movimientos depende de una estructura de sentido que, siguiendo a Lacan—como tantas otras veces—Zizek define en los términos del gran Otro: el desfiladero del significante u orden simbólico que articula las condiciones no-dichas de lo que se presenta como máxima libertad y política de la absoluta tolerancia. La importancia de Lenin, para Zizek, es que desmiente estas falsas ilusiones de condescendencia subjetiva: al introducir lo que llama un “corte diagonal” (268), la lucha de clases, en el universalismo liberal, el nombre de Lenin—ya que el filósofo esloveno se niega a utilizar el término leninismo, por su raigambre estalinista—permite romper con las formas de goce singulares de una multiplicidad infinita de opciones que nos ofrece el capitalismo tardío. En otros términos, la política de la verdad de Lenin supondría un nuevo proceso de producción simbólico, una nueva *cosa política*—una política de lo Otro.

Desde este punto de vista, que es el Lenin de Zizek o, mejor aun, el Zizek de Lenin, el revolucionario ruso no sería tan sólo el viejo autor de la centralidad del partido, de los aparatos de control y el vanguardismo extremo, sino eso y sin embargo *todo lo contrario*, en el típico movimiento de paralaje al que nos tiene acostumbrados Slavoj Zizek. Es precisamente a partir de una reivindicación del momento espontáneo que, paradójicamente, la no-espontaneidad, el elemento externo—que Lenin retoma del pensamiento del socialdemócrata alemán Karl Kautsky—es pensable. Utilizando el famoso ensayo sobre Sacher-Masoch de Gilles Deleuze, y su diferenciación contra-freudiana entre sadismo y masoquismo, Zizek relaciona la pulsión masoquista con un gesto que permite mostrarle al amo sádico una “distancia mínima” respecto a la investidura libidinal (252). Se trata, en todo caso, para Zizek, no de un camino de retorno existencial hacia el sí-mismo, sino de la ruptura con una atadura específica. Precisamente porque el elemento espontáneo de toda revuelta supone ese elemento cuasi-gestual de ruptura, exige un tipo de fidelidad que ya no es espontáneo—una política de la verdad. De ahí que al antagonismo radical de Lenin le suceda no sólo una ruptura verificable con el orden simbólico, sino también a una forma de “partisanismo” (225) como el propio Zizek reconoce. Se trata de un tránsito que permitiría pasar del “radicalismo postmoderno lúdico” a un momento en el que el juego de opciones de la libertad capitalista se acaba o, en otros términos, en el que aparece una “época de la que no podemos dar cuenta” (310).

En 2017, en otro libro dedicado a Lenin, Zizek va a enfatizar las fórmulas específicas en las que la ruptura leninista, como política de la verdad, se realiza y se despliega. Aquí el filósofo esloveno va a enfatizar lo que quizás sea uno de los momentos más esclarecedores de su

polémica reapropiación del leninismo: la diferencia—mínima, pero insoslayable, o precisamente de efectos catastróficos en tanto que mínima—entre Stalin y Lenin, entre la recomposición burocrática del socialismo de estado y los intentos democratizadores y rupturistas del último Lenin. Si en “Revolution at the Gates” se trataba ante todo de recuperar los textos de *la* ruptura histórico-política, es decir aquellos que rondan 1917 y el acontecimiento de octubre, en “Lenin: The Day after the Revolution” (2017) Zizek intenta recobrar intervenciones tardías, de un Lenin enfermo y al mismo tiempo semi-desplazado del poder, intentando lidiar con las inseguridades que ofrecía un ordenamiento totalmente nuevo—aquella época de la que no podemos dar cuenta. Mediante una preciosa contraposición con Robespierre, Zizek muestra que Lenin es el autor de una anomalía que raya en la forma del milagro, un tipo de ruptura que no tiene un “momento propio, y que ve la chance revolucionaria como algo que emerge en términos de un desvío del desarrollo histórico ‘normal’” (Zizek 2017, lx). Es en torno a esa chance, al momento de “distancia mínima”—el *pasaje al acto* lacaniano—que se teje uno de los nudos más intrincados de lo que podríamos llamar la función partisana del leninismo. La paradoja de esa función es que sólo instituyendo lo que Lacan llama un significante-amo es posible articular algún tipo de fidelidad al acontecimiento revolucionario—fidelidad que permitiría, en los términos de Zizek, tener una respuesta para el “día después” del *outburst* político-social que es una revolución. La necesidad de este significante amo está dada porque, según Zizek, “no podemos acceder a nuestra libertad directamente—para ganar este acceso tenemos que ser empujados desde fuera” (2017, lxii): entre más nos negamos a este significante foráneo, externo, elemento catalizador por fuera de las energías libidinales desplegadas en el milagro revolucionario, más presos estamos de una libertad cuya máxima es la del goce capitalista.

Lo que caracteriza al estalinismo, para Zizek, es una ruptura con esta lógica de externalidad, que es posible precisamente porque no hay una dinámica *interna* al acto revolucionario que pueda asegurar su éxito o fracaso. El totalitarismo es la experiencia de sutura de esa falta de garantía interior. Precisamente, el estalinismo no sería el reconocimiento de la necesidad de un discurso del amo externo al proceso mismo, sino la introducción de otro tipo de discurso que Lacan identificaba como universitario: un discurso que, en términos del seminario XX “Encore” se lee como *impotencia* del sujeto frente a la fatalidad histórico-científica. En efecto, de lo que se trata en el estalinismo, siguiendo a Zizek, es de la predestinación de la totalidad de nuestros actos. Somos impotentes frente a la historia que realiza sus actos en el marco de una predestinación científicamente comprobable e identificable en la doctrina—el marxismo-leninismo. La ruptura jacobina de Lenin y Trotsky consiste, precisamente, en introducir un elemento de no-saber, de incertidumbre, que des-satura los efectos de totalidad del discurso

universitario. Este pequeño objeto *a* es la garantía de toda revolución, y al mismo tiempo, la prueba de su fracaso intermitente, de sus “reversos trágicos” (2017, lxxxvii). Es precisamente a partir del reconocimiento de la incompletud del acto revolucionario, que el nombre de Lenin, para Žizek, recobra su importancia.