

ISSN 1751-8229

Volume Five, Number One

Escatología y síntoma: un discurso que se incluye afuera

Óscar R. de Dios - Universidade de Brasília (PNPD)

I. El síntoma del deseo a la pulsión.

Hay una faceta de la investigación de Slavoj Žižek que, sin agotar el recorrido de su obra, deja en ella una huella fundamental. Aquel recorrido que va del deseo a la pulsión, ese que según Žižek se percibe en la trayectoria de las teorías de Freud y Lacan, como ha señalado en la Introducción hecha con motivo de la reedición en 2001 de *Goza tu Síntoma* (Žižek 2001/1992: xix). Fecha aproximada en la que sin clausurar sus líneas de investigación comienza a desplazar su trabajo, si atendemos, en primer lugar a la retrospectiva que el propio Žižek ha realizado, en una nueva reedición, esta vez de: *Porque no saben lo que hacen*. Trataremos de seguir su indicación para precisar la posibilidades que ofrece aquello que Žižek entiende como un política del goce.

Recapitemos primero, porque vamos a dar grandes saltos. La obra de Žižek admite, como es lógico, múltiples lecturas transversales. Hay posiblemente un Žižek que es más conocido, centrado en la articulación de una política del goce que tiene que ver con el deseo principalmente. Nosotros sin embargo vamos a empezar dando por sentado a ese Žižek y nos vamos a fijar en su evolución, precisamente esa en la que él se comprende a sí mismo como siguiendo un cierto itinerario común a Freud y a Lacan y que va desde el deseo a la pulsión. En su caso esta

trayectoria se justifica en función del contexto político, también lo será, de confiar en su hipótesis en el caso de Lacan.

Dejando atrás sus obras de los años 90, hay un replanteamiento de este tema que tiene lugar en *El espinoso sujeto*, donde ya se redefine a la política en un reenvío incesante entre el deseo y la pulsión. Y allí ya se encuentra esbozada una política del goce que deja a un lado, en cierta medida al deseo y que ha seguido avanzado en sus últimas obras. Digámoslo ya de entrada, la justificación que Žižek ha dado posteriormente de este proceso es que finalmente el Lacan más vinculado a la problemática del deseo tiene que asociarse a una política democrática y es, sin embargo, el Lacan más centrado en la pulsión el que ofrece las herramientas para enfrentar el dilema del capitalismo actual.

De sus primeros trabajos, incluido *El espinoso sujeto* al que vamos a aludir, data la vinculación entre la reflexividad hegeliana y la reflexividad, en el sentido psicoanalítico, del gesto de la represión primaria propio de la histeria: “la inversión de la regulación del deseo en deseo de regulación.” (Žižek 2001/1999: 311). Pero un cambio sustancial de enfoque se manifiesta en esta obra desde la que se lanza una nueva sonda: dentro del campo del psicoanálisis es posible distinguir entre la reflexividad del deseo y la reflexividad de la pulsión y, por lo tanto, se debería aclarar el funcionamiento reflexivo de la pulsión y su relación con el deseo.

Se trata de entender la relación del sujeto con el goce, desde la óptica del deseo y desde la óptica de la pulsión. Es decir, se trata de entender que la oposición principal entre deseo y pulsión se produce en función de su respectiva relación con el goce. Para Lacan, afirma Žižek, el goce es siempre un excedente que se sustrae a nuestra captación y del que nunca podremos librarnos. (Žižek 2001/1999: 312) Ni tan siquiera la renuncia al goce puede evitar que se genere un resto de goce, es por ello que hablamos de un goce excedente, un *plusdegoce*. La economía del deseo tiene que lidiar con la imposibilidad de alcanzar algo que siempre elude los intentos del individuo por conseguirlo. Esta característica es la que se pone en marcha en la reflexividad del deseo prolongando metonímicamente su recorrido: la imposibilidad de satisfacer al deseo se convierte en el deseo de no satisfacerlo realmente. La pulsión, sin embargo, encuentra su satisfacción en el propio movimiento que le conduce a la represión de esa satisfacción y se caracteriza precisamente por no hallar la paz de la muerte:

“el deseo anhela desesperadamente alcanzar el goce, el objeto fundamental que siempre lo elude, mientras que la pulsión, por el contrario, supone la imposibilidad opuesta: no la imposibilidad de obtener goce, sino la imposibilidad de liberarse de él.” (Žižek 2001/1999: 315)

En *El espinoso sujeto*, Žižek se plantea la posibilidad de hallar una alternativa a este callejón sin salida siguiendo las indicaciones de Lacan sobre el *deseo del analista*. Este deseo, se supone, podría sostener a la comunidad analítica sin el apoyo de ninguna fantasía, a la vez que haría surgir una comunidad –un Otro- que sortearía el efecto de la transferencia del Sujeto supuesto saber. El deseo del analista representaría la posición subjetiva que ha pasado por la destitución

subjetiva asumiendo la inexistencia del Otro. La cuestión es saber si el deseo así formulado evita realmente que el sujeto quede abandonado en el circuito pulsional. Según Žižek esta fue, en un momento dado, la respuesta de Lacan a la cuestión de cómo volver hacia una forma de Otro que permitiese “la coexistencia colectiva”. (Žižek 2001/1999: 319)

Pero esta solución parece dejar algunos cabos sueltos. En primer lugar habría que considerar que la pulsión no es algo primordial, no es el fundamento a partir del cual, por medio de la ley simbólica, surja el deseo. Žižek considera que el análisis del *Grafo del deseo* demuestra que “el deseo es un montaje de elementos y surge como una especie de subproducto necesario del cuerpo instintivo atrapado en la red del orden simbólico.” (Žižek 2001/1999: *Ibíd.*) La necesidad instintiva es atrapada en la red significativa, y el objeto que satisface esa necesidad comienza a funcionar como signo del amor al Otro. La intervención de la ley simbólica que implica la insatisfacción permanente del deseo, es el camino para salir de la esclavización del sujeto a la demanda del Otro. El propósito del deseo es permanecer insatisfecho, sostenerse en ese estado.¹

La pulsión implica, por su parte, como hemos visto la posibilidad paradójica de que aquel sujeto que no pueda alcanzar el objeto de su deseo, pueda sin embargo encontrar satisfacción dando vueltas alrededor de ese objeto. Así puede cerrar de algún modo la brecha del deseo, al reemplazar el anhelo infinito por el movimiento circular repetitivo. El papel del goce viene dado aquí, por el placer que se obtiene en este fracaso reiterado. Además la pulsión carece del carácter intencional que se manifiesta en el deseo, la pulsión es un movimiento que atrapa al sujeto en el movimiento repetitivo. Por ello, señala Žižek, Lacan no habla de la pulsión del psicoanalista y sí de su deseo; al quedar definido por una actitud subjetiva (la destitución subjetiva), su posición sólo puede determinarse en el nivel del deseo: “La pulsión es presubjetiva/acéfala, no es el nombre de una actitud subjetiva: sólo cabe asumir una actitud con *respecto* a ella.” (Žižek 2001/1999: 320) (Subrayado S.Ž).

En última instancia, la conclusión de Žižek es que hay que admitir una cierta presuposición recíproca entre pulsión y deseo, ya que además “no es posible deducir ninguno de estos elementos a partir del otro.” (Žižek 2001/1999: 321) Ni el deseo resulta de escapar al circuito de la pulsión, ni la pulsión se mantiene en un circuito cerrado que emerge como resultado del deseo. Su hipótesis sugiere, más bien, que pulsión y deseo son dos modos de eludir la problemática de la negatividad que es el sujeto del inconsciente. La pulsión puede eludirla al hallar satisfacción en su movimiento circular repetitivo, y el deseo, por su parte, al abrir el proceso metonímico de búsqueda del objeto perdido. Ambas involucran dos conceptos diferentes de subjetividad. Pero el trabajo de *El espinoso sujeto*, como decíamos lanza una nueva especulación al hilo de esta segunda vertiente de la subjetividad política: ¿Cómo se constituye el sujeto de la pulsión?

Si recuperamos la oposición entre el sujeto del deseo y el sujeto de la pulsión, señala Žižek, comprobaremos que el sujeto del deseo se basa en una *falta* constitutiva que circula en la medida en que busca el objeto perdido. El sujeto de la pulsión, sin embargo, tiene su fundamento en un

excedente constitutivo “en la presencia excesiva de alguna Cosa imposible que es, en última instancia, *el propio sujeto*.” (Žižek 2001/1999: 329) Cuando el deseo pasa a ser subjetivo se puede poner en marcha el flujo de las palabras, ya que el individuo puede integrarlo en su universo simbólico; sin embargo, en el caso de la pulsión el sujeto se percibe como la Cosa horrible, y queda marcada por el silencio o por un parloteo idiota que sólo se interrumpe cuando “el sujeto se desprende de este flujo.” La pulsión trabaja sobre el individuo como “un repliegue, el distanciamiento respecto de la Cosa que yo mismo soy, esa comprensión de que *el monstruo que está allí es Yo*”.² (Žižek 2001/1999: 330) (Subrayado S. Ž.)

Sin llegar a alcanzar una conclusión más allá del reconocimiento de la negatividad como un exceso constitutivo, como la componente esencial del sujeto; Žižek ha ensayado un cambio de enfoque, y ha preferido acercarse más a la cuestión desde el lado objetivo de la relación. Es decir, no tanto desde el sujeto (del deseo o de la pulsión), sino en función de la perspectiva del objeto *a*.

En *Visión de paralaje* la relación entre deseo y pulsión se proyecta sobre el telón de fondo de la conexión fundamental entre capitalismo y goce. El término *postpolítica*, que Žižek ha empleado habitualmente desde *El espinoso sujeto*, designa precisamente el cambio del discurso político que ha pasado de la histeria a la perversión. El modo perverso de administrar los asuntos sociales carece del recurso a la dimensión histórica, universal y dislocada. Al mismo tiempo, en el capitalismo contemporáneo se ha producido una peculiar inversión desde un modelo en el que el consumo se orienta a un objetivo hacia otro modelo, propiamente capitalista, que se basa en la circulación inmanente del capital. Ambas circunstancias sugieren una estrategia política diferente que Žižek vincula con la pulsión.

En principio parece que en el capitalismo se interpela directamente a los individuos como consumidores, generando siempre nuevos objetos de deseo. Además se manipula también, como señala Žižek, el propio deseo de desear: se nos enseña qué, cómo y cuándo hemos de desear. Pero a pesar de que tengamos en cuenta este hecho, que el deseo más elemental es el de reproducirse como deseo sin alcanzar la satisfacción, no hemos alcanzado todavía el nivel de la pulsión. Cuando la circulación del dinero se convierte en un fin en sí mismo entramos en el dominio de la pulsión:

“la pulsión es inherente al capitalismo en un nivel más fundamental, sistémico: es lo que propulsa la completa maquinaria capitalista, es la compulsión impersonal a participar en el interminable movimiento circular de su expansión.” (Žižek 2005:25, 2006a:103, 2006b:61)

Desde un punto de vista político el hecho fundamental es que el sujeto no puede evitar esta pulsión acéfala de circular incansablemente alrededor del objeto *a*. Por ello, una vez que se ha establecido que la pulsión dibuja un horizonte insuperable, que la pulsión es sistémica, habrá que ver que opciones ofrece el trabajo sobre la propia ambigüedad del objeto *a*. Pero incluso cuando el propio Jacques-Alain Miller, señala Žižek, define al objeto *a* como el objeto que emerge en el momento exacto de la pérdida, permanece dentro del horizonte del deseo: “el verdadero objeto

causa del deseo es el vacío colmado por sus encarnaciones fantasmáticas.”³ Hay que considerar, sin embargo, al objeto *a* en su dimensión de objeto de la pulsión, teniendo en cuenta una indicación fundamental de Lacan: la meta de la pulsión no es *goal*, un destino final, sino *aim* el camino mismo, el objetivo es el objeto mismo alrededor del cual gira la pulsión cuyo propósito es la circulación interminable. (Lacan 1987/1973: 168) Si examinamos, por tanto, al objeto *a* como objeto causa del deseo nos encontramos con un objeto que se presenta como originalmente perdido, que coincide con su propia pérdida, que emerge como perdido. Si consideramos al objeto *a* como objeto de la pulsión: “el objeto es *directamente la propia pérdida*. En el desplazamiento del deseo a la pulsión pasamos del *objeto perdido a la pérdida en sí misma como un objeto*.” (Žižek 2005:24, 2006a:104, 2006b:62) (Subrayados S. Ž.)⁴

Es preciso por tanto, señala Žižek, establecer con claridad una distinción doble, no sólo la que se da entre el objeto *a* como fantasía y el objeto *a* como vacío más allá del contenido de la fantasía, sino también dentro de este último dominio, “entre el objeto-causa de deseo perdido, y el objeto-perdida de la pulsión.” (Žižek 2005:23, 2006a:104, 2006b:62) Por lo tanto, este extraño movimiento llamado pulsión no se dirige a la búsqueda imposible del objeto perdido, es más bien un impulso para escenificar en acto la pérdida misma, la brecha, el corte, la distancia. Y así, señala Žižek acentuando un cambio de dirección: “la caracterización de la pulsión de muerte como un proceso que busca el reencuentro con la Cosa conduce, inevitablemente, a la tópica del deseo y de su objeto perdido”.⁵ (Žižek 2006a:105, 2006b:62) En el deseo se representa de manera metonímica el vacío de la Cosa imposible, por ello la aspiración a la plenitud se transfiere a los objetos parciales. Sin embargo, continúa Žižek, es necesario ser precisos y no confundir el matiz fundamental: “el deseo no es una nostalgia infinita de la Cosa que se fija a un objeto parcial, la pulsión es esta fijación en la que reside la dimensión de muerte de toda pulsión.” (Žižek: *Ibíd.*) La dimensión de la pulsión es aquella en la que nuestra libido se pega a un objeto particular y circula a su alrededor para siempre. Lo que nos convierte en humanos es precisamente este hecho de quedar atrapados en una órbita cerrada, que repite siempre el mismo gesto, encontrando una extraña satisfacción en ello. Para Žižek la pulsión de muerte freudiana no tiene que ver con un anhelo autodestructivo, ni con un retorno a la ausencia inorgánica de cualquier tensión vital. Es, al contrario, “un nombre para la vida eterna no muerta, para el horrible destino de quedar atrapado en el interminable ciclo repetitivo de caminar entre la culpa y el dolor.” Un siniestro exceso de vida. (Žižek: *Ibíd.*)

Toda la insistencia de Žižek en este asunto pasa entonces por afirmar que es posible apoyarse en esa dimensión de la pulsión más allá de la utilización que de ella hace la lógica inherente al capitalismo, o del repudio al que la somete el “humanismo clásico.” (Žižek 2001/1999: 169) Y esa posibilidad consiste en advertir que la pulsión “es casi literalmente *la auténtica pulsión de romper con el Todo de continuidad en el que estamos capturados*, para introducir un desequilibrio radical en él.” (Žižek 2006b: 63, Subr. S.Ž.) Pero si la pulsión se caracteriza

precisamente por efectuar un movimiento independiente no es posible proponer una actividad alternativa que pueda evitarla. La posibilidad reside en inscribir, o en reescribir, nuestra relación con ella, es decir en tomar nota de sus efectos. “El deseo se vincula a la subjetividad activa, mientras que la pulsión implica la destitución subjetiva –que es, la identificación del sujeto con el objeto *a*.” (Žižek 2008/1991:xxx) Por ello se trata de negociar, en cierto modo, con el *sinthome* como horizonte insuperable para el sujeto:

“Toda apertura debe sostenerse entonces en un *nudo* que representa una imposibilidad fundamental [...] obstinadamente apegado, fijado a un punto imposible, regresando a él a causa de una compulsión de repetición” (Žižek 2005:126)

¿Qué sucede entonces con el Žižek que apunta hacia una política posdemocrática, del deseo a la pulsión? Una dificultad reside en distinguir con nitidez lo que Žižek quiere indicar bajo el rótulo de la *identificación con el sinthome* y en entender cómo puede el sujeto intervenir en ese ámbito:

“La noción lacaniana de que lo Real es imposible no significa que no se pueda hacer nada con lo Real. La apuesta o esperanza fundamental del psicoanálisis es que con lo simbólico se puede intervenir en lo Real. Lo que Lacan llama el *sinthome* (su versión del síntoma) es Real; un Real simbólico en el sentido de que estructura el goce. Y la idea es que mediante la intervención simbólica se pueden transformar estas estructuras.” (Žižek 2006a/2004: 143)

Otra dificultad proviene del estatuto del objeto *a*, de su peculiar posición. En última instancia, la diferencia entre el vínculo social de la perversión y aquel que promueve el análisis se basa en la radical ambigüedad del objeto *a*, que ocupa simultáneamente el lugar de la fantasía, en forma de señuelo, y el de aquello que esconde el señuelo, el vacío: “cuando pasamos de la perversión al vínculo social analítico, el agente (analista) se reduce a sí mismo al vacío que provoca al sujeto a enfrentarse a la verdad de su deseo.” (Žižek 2005:21-22, 2006a:454, 2006b:303) Hay por tanto una cierta confianza en la capacidad de enfrentar la negatividad que es el sujeto, en su propia capacidad de ruptura. ¿Pero cómo opera un discurso dentro del campo de la comunicación en semejantes condiciones? ¿Como distinguir entre el discurso del analista y el discurso de la perversión?

Desde el lado del sujeto, la investigación ha avanzado desde el sujeto del deseo al sujeto de la pulsión, desde el lado del objeto, el objeto *a* se manifiesta en su inaprensibilidad, en ambas direcciones. Nos movemos ya en términos de puro exceso, de indecibilidad y de apertura, una apuesta sin garantías.

“En el momento en que pasamos al Lacan de las pulsiones, el sujeto acéfalo que asume la posición del objeto –o, desde otra dirección, la posición de un objeto que empieza a hablar, que se vuelve subjetivo- ya no puede ser rechazado como un simple resultado de un cortocircuito perverso.” (Žižek 2006/2004: 202)

II. Escatología: economía y política

Este recorrido del deseo a la pulsión nos ha permitido hacer una cierta retrospectiva histórica de la obra de Žižek, siguiendo sus propias indicaciones, para situar algunos lugares importantes de su trayectoria filosófica. Desde un punto de vista global se aprecian dos etapas más o menos homogéneas, con un período de transición entre ellas. En un primer momento, a lo largo de los 90, el trabajo de Žižek parece más insistente sobre la tónica del deseo, y a la vez, sobre la reflexión, el resto hegeliano y su carácter contingente, sobre la esencia y la apariencia, sobre la lógica masculina de la excepción, sobre el sujeto como significante vacío, etc.

El trabajo del sujeto tiene que enfrentar el abismo de *La Cosa*, de la alteridad radical, como un vacío. La excepcionalidad del síntoma tiene su contraparte en una praxis política muy vinculada a la noción de Política de Rancière, como el lugar paradójico que reúne a la parte de los sin parte. Posteriormente la evolución de Žižek parece conducirlo a darle una mayor importancia al factor de la pulsión y a la repetición, que tiene que ver en mayor medida, con el carácter excesivo del goce. Aquí entra en juego la escatología paulina, el ágape, el amor, la violencia, y la lógica femenina de la diferencia sexual. Una dimensión de la escatología cristiana, mediante la que Žižek trata de abrir paso a la constitución de una comunidad política de carácter universal. El sujeto trabaja sobre la identificación *sinthomática* como una identificación escatológica con el exceso, inherente a ruptura y negatividad, que no es ajeno a la cuestión de la violencia.⁶ Precisamente Žižek comentando la paliza que el protagonista se inflinge a sí mismo en *Fight Club* ha señalado:

“Sin embargo, hay otra dimensión funcionando en la auto-paliza: la identificación escatológica (excrementicia) del sujeto, que equivale a adoptar la posición del proletario, que no tiene nada que perder. El sujeto puro sólo surge a través de esta experiencia de auto-degradación radical, cuando deja de provocar al otro a sacudirlo de un golpe, vaciándolo de todo contenido sustancial, de todo soporte simbólico que podría conferirle un mínimo de dignidad.” (Žižek 2004/2002: 82)

Ambos modelos no son incompatibles, sino más bien complementarios, a pesar de que trabajan desde diferentes ángulos. Si bien es cierto que Žižek últimamente es proclive a subrayar las limitaciones del primer modelo. Por este motivo y con la intención de aclarar un tanto esta cuestión vamos a traer a un primer plano la cuestión de la escatología, término éste que Žižek no suele emplear.

Dentro de los problemas fundamentales encontrados por Žižek en su reformulación de un nuevo marco para el materialismo dialéctico a lo largo de sus últimas obras, especialmente en *Visión de paralaje*, nos encontramos con dos motivos íntimamente relacionados: el trabajo sobre la distancia fundamental que separa a la economía y a la política, y la dificultad añadida de tratar con la pulsión de muerte en el capitalismo por la ambigüedad fundamental del estatuto escatológico del objeto *a*. Para tratar con este objeto paradójico y ambivalente, y para reunir de algún modo los diferentes estratos de la crítica que Žižek que lleva a cabo, y las múltiples

dimensiones en las que opera, creemos que puede ser conveniente emplear como referencia el término escatología. La homonimia del término escatología en español, que no se mantiene en otras lenguas modernas, permite mantener la ambigüedad que se deriva del objeto a, además de permitir otras referencias más evidentes.

Como es sabido tenemos, por un lado, la escatología (Del griego ἔσχατος último) que hace referencia a la doctrina teológica del juicio final y del más allá en general. Por otro lado se emplea escatología (del griego σκῶς, excremento), para referirse a aquello que tiene que ver con los excrementos. Es decir un mismo término designa dos conceptos, en principio, diferentes. Consideramos que en la paradójica conjunción de las dos acepciones del término escatológico se juega buena parte del trabajo que Žižek ha llevado a cabo desde sus comienzos. La genealogía de este término habría que buscarla, en su caso, precisamente en el fetichismo de la mercancía: en la herencia del marxismo y del psicoanálisis, en esa extraña inversión por la que Freud hace economía política y Marx psicoanálisis.

En 1913 Freud escribió el Prólogo para la traducción alemana del libro de John Gregory Bourke *Scatologic Rites of all Nations* (1891). A la vista del trabajo etnológico de Bourke, Freud señala la importancia de un trabajo documental que viene a confirmar su hipótesis de que en el desarrollo de la civilización el interés natural por la materia excrementicia, se ha derivado hacia el dinero, que como tal “sólo ulteriormente adquiere para el niño una significación propia”. (Freud 1913: 3) Por el otro lado baste recordar que Žižek, siguiendo a Lacan, ha puesto de relieve que Marx fue el descubridor del síntoma. En ambos casos nos encontramos con el intercambio de posiciones que es tan significativo de la herencia filosófica de Žižek, y que da como resultado a ese Hegel/Lacan o Lacan/Hegel tan singular.

Si la postpolítica contemporánea del final de las ideologías implica el cambio hacia un discurso social perverso, otra de sus características fundamentales es la despolitización de la esfera de la economía. (Žižek, 2004: 45) Con escatología queremos designar, por tanto, la peculiar crítica de la economía política que Žižek lleva a cabo.

Esta idea que recorre su obra desde finales de los años 90 señala, además, una línea de demarcación frente a las corrientes teóricas que le son más afines. Žižek, por estilo y por inclinación, parece converger con el ámbito de los llamados Estudios Culturales (*Cultural Studies*) que han recogido el testigo de la teoría crítica, especialmente en el ámbito anglosajón, en lo que refiere una labor teórica que mantiene su frente abierto en la crítica a los procesos culturales de las sociedades de consumo. Desde hace algunos años, sin embargo, insiste en desvincularse de este tipo de estudios, a la vez que amplía su crítica a la izquierda que se reclama como una herencia del marxismo. Ha proclamado, en definitiva, la necesidad de repolitizar la esfera de la economía, como algo que dejan al margen los estudios culturales, e incluso la teoría política francesa de izquierda que representan autores como Badiou, Balibar, o Rancière. Sus argumentos políticos han sido reiterativos sobre la necesidad de conducir a la toma de decisiones colectivas

más allá de una problemática sobre diferencias culturales, que no puede alcanzar el nivel fundamental en el que se toman realmente las decisiones.

Esta argumentación ha sido acompañada por un trabajo específico sobre las relaciones entre economía y política que, sin promover un trabajo sobre la economía en un sentido convencional, tiene la intención de trascender el marco de los estudios culturales. Además del abandono del ámbito económico, esta línea argumentativa de Žižek toma en consideración el triunfo de la utopía capitalista y el nuevo escenario global de la escatología del fin de la historia, en los términos en los que ya lo planteaba *Espectros de Marx*.

A la hora de abordar esta cuestión, Žižek considera que un planteamiento crítico no se puede limitar a señalar la falsedad manifiesta del relato que proclama el triunfo final del capitalismo como la respuesta adecuada a las necesidades de la gente. Pero a pesar de saber que esta situación no describe la realidad del capitalismo, la dinámica capitalista parece triunfar y expandirse de una manera espontánea. Žižek ha venido trabajando desde entonces en las posibles soluciones a este planteamiento, y ya por entonces nos encontramos al que será su interlocutor privilegiado para esta temática. Según Žižek, Kojin Karatani ha mostrado de un modo elocuente en *La arquitectura como metáfora*: “como el capitalismo es ya su propia deconstrucción, un sistema inestable que se mantiene gracias a una revolución ininterrumpida, cuya inestabilidad es su auténtico motor”. (Karatani, 1995:117) Esta herencia de Marx, que a su vez es una herencia de Derrida, es lo que de algún modo se traen entre manos tanto Žižek como Karatani. Los dos han vuelto a retomar esta cuestión en dos obras relativamente recientes, en las que nos vamos a detener un momento.

La circulación desenfundada y autónoma a escala planetaria global, ha conducido a ambos autores a reconstruir de algún modo el planteamiento de Marx sobre la teoría del valor a partir de un concepto común: paralaje.⁷ Y lo han hecho poniendo el énfasis no sólo en lo que respecta al ámbito de la producción, si no especialmente al hecho inexplicable de la circulación del capital. Ambos han situado en un primer plano la relación entre los *Grundrisse* y *El Capital*, siguiendo una tónica contemporánea que concierne a la herencia de Marx y sobre la que hay una amplia recepción.⁸ Sobre esa base evalúan en general el proyecto de Marx y específicamente la teoría del valor.

En primer lugar, Karatani sitúa el elemento fundamental que no hay que perder de vista en la circulación del valor como mercancía. Y en este sentido afirma que *el Capital* deja probado el hecho de que la plusvalía se realiza plenamente en la circulación. Es decir, el elemento fundamental del proceso se encuentra en la distancia temporal que media entre la producción del valor y su circulación hasta ser vendida como mercancía. El momento clave para la explotación de la plusvalía se produce cuando los trabajadores consumen/compran lo que ellos mismos producen. Cuando lo que producen es su propia subjetividad como consumidores. Es en ese preciso instante en el que se produce un corte, un salto en el proceso, que ha de ser veladamente

cerrado para que el capital pueda continuar el camino incesante de su reproducción. Karatani centra sus análisis y sus propuestas sobre ese foco que para él representa el momento crítico por el que el capitalismo debe pasar. Es al mismo tiempo un lugar imprescindible para cerrar el proceso y el momento en el que los trabajadores se convierten en productores.

Žižek, por su parte retoma esta idea de Karatani: el proceso por el que una mercancía se vende convirtiéndose en una mercancía no es un desarrollo inmanente del concepto de valor. Pero su idea de la relación entre los *Grundrisse* y *El Capital* es otra. En el argumento de Žižek, los *Grundrisse* muestran el fracaso de Marx en su intento por deducir dialécticamente la distinción entre valor de uso/valor de cambio a partir del concepto de Valor. En ellos se describe a un sujeto revolucionario que trata de apropiarse de su contenido social alienado y al capital como la sustancia alienada. En *El Capital*, sin embargo, Žižek considera que el punto de partida de Marx es ya la dualidad del concepto de Valor: valor de uso/valor de cambio. Es decir el movimiento que describe *El Capital* es análogo al movimiento hegeliano de la sustancia/sujeto, un movimiento circular que no se alcanza a sí mismo. Žižek abandona el ámbito kantiano en el que argumenta Karatani, la paradoja propia de las antinomias kantianas, para acercarse a su propia relectura de Hegel. A pesar, por tanto, de que la exposición de Marx del movimiento del capital utilice una terminología hegeliana, está lejos de la idea del desarrollo circular del *Espíritu* hegeliano tal y como esta se ha entendido usualmente. Tanto la *Lógica* de Hegel, como el *Capital* de Marx exponen un movimiento que nunca se alcanza a sí mismo, que nunca repone el crédito que se otorga; su funcionamiento se basa en un “como si”, en una mera ficción contrafáctica que es de algún modo productiva.

¿Es entonces el capital el verdadero sujeto/sustancia? Se pregunta Žižek: “Sí y no”, responde: “Para Marx, este movimiento circular que se engendra a sí mismo es precisamente la fantasía inconsciente del capitalista que parasita al proletariado como la pura subjetividad sin sustancia.” ¿Cómo explicar esta situación? La argumentación de Žižek se desarrolla en tres niveles: (Žižek 2004/2002:115, 2006a:101, 2006b:60)

En un primer nivel, el capitalismo construye una ficción que simplemente se puede impugnar en su confrontación directa con la realidad. Es decir, es preciso negar esta ficción por la experiencia cotidiana de que el objetivo de la circulación del capital NO es la satisfacción creciente de las necesidades humanas. En segundo lugar, hay que señalar que esta ficción tampoco es la realidad del capitalismo, pues el capital no se engendra a sí mismo sino que depende de la generación de plusvalía que explota del obrero. Sin embargo, este cuestionamiento crítico no alcanzado el nivel de la fantasía, para Žižek es además imprescindible agregar un tercer nivel a esta oposición entre *la experiencia subjetiva* del capitalismo como instrumento de satisfacción, y la *realidad social objetiva* de la explotación: “el engaño objetivo, la fantasía inconsciente denegada del misterioso movimiento circular inmanente que genera el capital, es la *verdad* (aunque no la *realidad*) del proceso capitalista.”⁹

En este tercer nivel nos encontramos ya en una situación de paralaje: la relación entre producción y circulación es una relación de paralaje, si la verdadera ficción del capital, su fantasía, es la circulación inmanente, y al mismo tiempo su realidad es la explotación de la producción. Esta relación entre producción y circulación produce una diferencia mínima que no se deriva de ninguna de las propiedades positivas de ambos. La brecha (*gap/béance*) de paralaje que se produce entre producción y circulación es irreductible.¹⁰

Por tanto la fantasía inconsciente que estructura el universo capitalista, la forma-mercancía dicho en los términos de Marx, es la que pone en evidencia la existencia de un vacío fundamental, es el síntoma que permite postular un límite a la danza inmanente del capital por el cual éste provee las condiciones críticas para su propio colapso. Pero la única manera de formular la verdad del capital es “liberar a esta ficción de su movimiento “inmaculado” y de su generación inmanente.” (Žižek 2006a:102, 2006b:60) Es decir, la teoría de la ideología materialista es por definición escatológica, es en ese ámbito donde desempeña su papel y ese es uno de los motivos de su ambigüedad. Si hemos de seguirle hasta el final habrá que considerar, además, que la noción de brecha de paralaje es la clave necesaria que permite discernir el núcleo subversivo de la dialéctica, y recuperar la filosofía del materialismo dialéctico. *The Parallax View* propone el concepto de paralaje como fundamental para el materialismo y, en consonancia, adopta como una decisión estratégica el hecho de designar a la diferencia mínima que “separa al Uno de sí mismo” con dicho término. (Žižek 2006a:16, 2006b:7)

En esta decisión tienen mucho que ver las discusiones que Žižek lleva a cabo en la tercera parte del libro, donde lo que emerge en un primer plano es la paralaje entre la política y la economía. La posibilidad de superar cierto bloqueo político, o cierto planteamiento de la política en retirada de lo económico. La cuestión es que a pesar de haber una relación mutua entre política y economía, a pesar de su mutua implicación no puede haber un contacto directo entre ambos campos. No es posible traducir la atención sobre el exceso capitalista y su propia revolución inmanente simplemente en términos de dominación y regulación. La relación entre ambos no es simétrica. Así que tienen que fallar igualmente tanto la reducción de lo político a un mero reflejo de intereses económicos, como la reducción de lo económico a una reificación de un proceso político principal.

La fantasía propia del capitalismo consiste en la incesante fuga hacia adelante. No obstante esto sólo representa una parte de la ficción con que la que éste se legitima. En la realidad necesita cerrar el proceso para poder seguir avanzando, para que la plusvalía abandone su ámbito espectral y devenga un beneficio neto, empírico, por encima de cualquier otra consideración. Lo fundamental es que no puede hacer las dos cosas en el mismo momento y en el mismo lugar. Lo que el planteamiento crítico debe evitar es la oportunidad del fetiche. Žižek retoma la problemática del fetichismo de la mercancía en los términos de *El sublime objeto de la ideología*, pero allí a pesar de que el trabajo formal es semejante, se plantea en los términos de una política del goce,

vinculada con claridad al deseo y a la fantasía fundamental. Allí se piensa la paradoja del *plusdegoce* en función del análisis marxiano de la producción.¹¹ El punto de partida en *Visión de paralaje*, es ya la escisión - por decirlo en los términos en los que Žižek se pronuncia respecto de la cuestión del valor en Marx, la escisión inmanente del concepto de valor, su dualidad manifiesta, es decir la forma-mercancía – que se produce en la paralaje entre producción y circulación. Al mismo tiempo, por el contexto en el que se lleva a cabo la argumentación, es también la paralaje que se da en la relación sujeto-sustancia en Hegel.¹²

Paralaje es un término que se debería situar, precisamente por las referencias a Karatani, en relación a la complejidad que la relación entre la espectralidad y el capitalismo supone para un discurso crítico. La evolución de este fragmento desde *A propósito de Lenin*, indica claramente su aproximación a Derrida, no sólo en función de las últimas manifestaciones de Žižek sobre la *différance*. (Žižek 2006b: 11, 2006c).

Žižek Insiste en mantener abiertos ambos frentes, - economía y política- , pero no en la afirmación externa de ambos (extremo que él critica en la reconstrucción trascendental que Karatani lleva a cabo), si no en la afirmación conjunta de su imposibilidad.¹³ Además en la afirmación no tanto de la espectralidad como algo irreductible, algo en lo que obviamente tiene que estar de acuerdo con Derrida, sino en la forma de la ruptura, del exceso, de la negatividad en todo el sentido hegeliano del *Verweilen* beim *Negativen*. ¿Cuál es el perfil político que añade el término paralaje? ¿La insistencia en la brecha de paralaje no es la escatología en todas sus dimensiones, pero principalmente en el exceso y la ruptura?

III. Paralaje: lectura y escritura

Hasta ahora, hemos tratado de seguir una de las fuentes de alimentación principales, aquella que va del deseo a pulsión. Y hemos dado por buena una lectura, desde una perspectiva historiográfica más o menos plausible a partir de los textos de Žižek y en virtud también de sus declaraciones retrospectivas, que acentúa una cierta ambivalencia en su posición,

Hemos subrayado la relevancia, del trabajo económico, formal, que lleva a cabo sobre el capitalismo, sobre la fantasía fundamental que lo estructura. Un trabajo crítico, singular y complejo, que ya de partida se plantea para sí mismo unas enormes dificultades al enunciar como una de sus tesis principales la ausencia de neutralidad de todo discurso. Un discurso que por lo tanto tiene la necesidad de incluirse afuera, de no evitar su propio y constante cuestionamiento, un discurso autoinmune: “Un proceso autoinmune, como se sabe, es ese extraño comportamiento del ser vivo que, de manera casi *suicida*, se aplica a destruir «él mismo» sus propias protecciones, a inmunizarse *contra* su «propia» inmunidad.”¹⁴ (Derrida 2004/2001:6)

Esto nos conduce finalmente a la cuestión del discurso, en general, y a la recepción del discurso de Žižek, en particular. Un discurso que es sintomático, en todos los sentidos de la

palabra, y al mismo tiempo escatológico, en todas sus acepciones. En lo que se refiere a Žižek, y también en lo que respecta a la filosofía y al lugar que ocupa en la sociedad. La cuestión es, en definitiva, cómo es posible leer a Žižek teniendo en cuenta todo lo dicho.

Ya desde los inicios de su obra, este problema del discurso había sido elaborado con especial atención a la filosofía de Hegel, el *más sublime de los histéricos*, y sobre la interpretación que Žižek lleva a cabo de la dialéctica hegeliana. La discusión sobre la elaboración de los cuatro discursos de Lacan, sin embargo, aparece en la obra de Žižek con posterioridad al *Espinoso sujeto*, aunque desde entonces no ha dejado de volver sobre esta cuestión.¹⁵

A pesar de que no vayamos a detenernos ahora en ese tema, vamos a referirnos solamente a lo que Žižek señala sobre el discurso de Hegel; pues ha sido ejemplar en este sentido su interés por ubicar la filosofía de Hegel en relación a los discursos tematizados por Lacan.

Su primera publicación lanzaba la idea de Hegel como *el más sublime de los histéricos* algo que Lacan apunta en el Seminario XVII y, sin embargo en *Órganos sin Cuerpo* señala que: “en el Seminario XVII Lacan de manera inconsistente en apariencia, califica a Hegel como el más sublime de los histéricos, como una figura ejemplar de Amo, como el modelo del discurso de la universidad.” (Žižek 2006/2004: 76) Efectivamente esto es lo que Lacan indica en este seminario dejando la cuestión además, más o menos abierta, pero veamos como se las arregla Žižek para alcanzar una solución:

“Es fácil advertir que cada una de estas designaciones se justifica en sus propios términos. El sistema de Hegel es el caso extremo del saber universitario que pretende abarcarlo todo y situar cada tema en particular en el lugar que le corresponde; si alguna vez ha existido la figura del Amo dominante en la historia de la filosofía, ésta es la de Hegel. Su procedimiento dialéctico tiene su más precisa determinación en la histerización permanente de la figura hegemónica del Amo. ¿En cual de estas tres posiciones está el Hegel “real”? La respuesta es obvia: en la cuarta, el discurso del analista, y para señalar esta dirección, Lacan en su seminario aplicado a los cuatro discursos, aplica a Hegel las tres primeras posiciones (Amo, Histérico, Universidad), excluyendo la cuarta.”(Žižek: *Ibíd.*)

En relación al discurso de analista Lacan señala al menos dos cuestiones a tener en cuenta. Por un lado, elabora la estructura del discurso del analista como el reverso del discurso del amo, como motivo fundamental del Seminario XVII, e indica además que el discurso del analista es el que aparece con cada vuelta, con cada cambio de discurso.¹⁶ Si el discurso del analista se localiza, también, en la transición de un discurso a otro, Hegel, en tanto que Amo, Histérico y agente del discurso de la Universidad, se desplaza en una incesante transición entre estos tres discursos. Por ello concluye Žižek que la posición de Hegel ha de ser, en última instancia, la del analista.

Más allá de la singularidad del discurso hegeliano, el tema fundamental que ha ido evolucionando, y del que la cuestión de Hegel es sólo un ejemplo, es el de la plausibilidad del discurso del analista. Y en última instancia la necesaria ambigüedad de su posición oscilante, en función de la máxima que guía su viaje: *Donde era ello....debe llegar a ser yo. Ello*, empezando en

primer lugar por el objeto *a*. Esa abertura espacio-temporal perceptible sólo en sus efectos sintomáticos, un cierto lugar vacío, difícil de distinguir del resto contingente que lo encubre. Como hemos visto la negatividad de la pulsión finalmente instruye un movimiento de vuelta a al objeto *a* como una vuelta al vacío. Un síntoma de aquello que no es interpretable, que es sin-sentido, sólo un resto de goce.

Esta transformación de la posición subjetiva del individuo que resulta de la identificación con el *sinthome*, con la absurda contingencia que constituye al goce, involucra directamente a las posibilidades de un discurso que pueda ser inteligible. La dificultad reside en mantener, al mismo tiempo, un discurso crítico que no colapse el campo del sentido, que pueda comunicar todavía algo. Para ello es preciso un trabajo específico que deje, sin embargo, a un lado la clínica propiamente dicha. En la economía del discurso de Žižek, en ese dar vueltas alrededor de la filosofía, es perceptible el peculiar vínculo entre escatología y síntoma.

En primer lugar no habría motivos para dudar de lo que el propio Žižek ha declarado al respecto. En este sentido nos encontramos con la escatología en su nivel básico, su dimensión más obscena y a veces menos prosaica. Como indica la presentación de la colección *Shortcircuits* en el MIT, donde ha aparecido *The Parallax View*, hay una clara pretensión de provocar la interacción entre dos esferas que se tienen por incompatibles; la especulación más sublime y los detalles de prácticas sexuales. Como la tan mentada comparación entre los urinarios franceses, alemanes e ingleses en *La plaga de las fantasías* o sus anécdotas sobre sus experiencias en el servicio militar:

“tengo una especie de compulsión absoluta a que las cosas se vuelvan vulgares, no en el sentido de simples, sino en el sentido de que arruinen cualquier identificación patética con la Cosa, y esta es la razón por la que de repente salto de la más alta teoría al ejemplo más bajo posible.” (Žižek 2006a/2004: 47)

Si tenemos en cuenta lo que el propio Žižek ha opinado sobre su oficio de escritor en relación a *El resplandor*, su relación con la escritura se caracteriza por el hecho paradójico de evitar la escritura publicando continuamente:

“Pero yo creo que el verdadero horror es justamente el opuesto: cuando tienes una compulsión a escribir y a escribir. Es mucho más horrible que el bloqueo del escritor, creo. Y odio escribir. Lo odio tan intensamente –no le podría decir cuánto-. En cuanto he terminado con un proyecto, empiezo a pensar que realmente no conseguí decir lo que quise decir y que necesito un proyecto nuevo –es una pesadilla total-. Pero toda mi economía de la escritura se basa de hecho en un ritual obsesivo que evita el hecho mismo de escribir. Siempre tengo que empezar con una o dos observaciones que llevan a otros puntos –y luego a otros-.” (Žižek 2006a/2004: 45)

La pasión por los ejemplos también es algo muy característico de su obra, que sería posible justificar por el estatus fundamental del elemento excedente y paradójico que subvierte la serie. Žižek ha declarado sentir una especie de apego apasionado por sus ejemplos, una necesidad de estar a la altura de los mismos que le conduce a retomarlos una y otra vez:

“Esta es la razón por la que algunos lectores míos, lo sé se enfadan; algunos de mis libros pueden parecer repetitivos. Pero no es simple repetición; es, más bien, que tengo que

clarificar, que tengo que argumentar lo que dejé de lado la primera vez. Ésta sería la lógica de mis referencias a ejemplos, esta necesidad intrínseca de clarificar las cosas.” (Žižek 2006a/2004: 46)

También en el documental *Žižek!* sus interlocutores le preguntan sobre el proceso creativo de su escritura, y responde explicando que su trabajo se inicia a partir de núcleos temáticos concentrados, y más o menos fragmentarios, que luego va enlazando, hilvanando con rapidez. (Taylor 2005) Aunque pueda parecer un comentario marginal, en un ligero repaso a su bibliografía se percibe mucho del trabajo de montaje intelectual de escenas que se hace muchas veces sobre el mismo material, o injertando nuevos textos sobre otros más antiguos.

La técnica del montaje es un referente, más que obvio necesario para valorar el estilo de Žižek.¹⁷ Por el universo cinematográfico discurre una línea temática que Žižek utiliza exhaustivamente en sus obras. Diferentes enfoques y diferentes puestas en escena ofrecen su multiplicidad a la mirada que constituye la estructura fundamental de la fantasía. Pero además de ser un material esencial desde el punto de vista de una teoría de la ideología que tiene sus fundamentos en el psicoanálisis, y de la función pedagógica y divulgativa que se le suele atribuir, es necesario comprender hasta qué punto sería difícil entender su obra sin ese recurso.

Tomemos por ejemplo el film *Vértigo* de Hitchcock (1958), una de sus referencias más recurridas. Cuando aparece dentro de un texto aislado podemos no reparar demasiado en él y proseguir con la lectura, siguiendo el hilo de que lo que puede parece el tema principal. En ese momento quizá sirva para ilustrar alguna cuestión que se esté tratando en el texto. Pero si hacemos una serie de las apariciones de *Vértigo* en la obra de Žižek el resultado es algo por completo diferente.

En primer lugar, si procedemos a ordenar cronológicamente la serie comprobamos la repetición sobre el tema a lo largo de diferentes obras, incluido un fragmento audiovisual en el documental de Sophie Fiennes. Quizá podamos percibir una cierta evolución. Si luego comparamos los fragmentos temáticamente vemos que la variación es también de contenido. En alguna ocasión puede funcionar como un recurso para ilustrar el concepto de perversión, o para hablar de la ficción, etc. (Žižek 1992/1989: 165, 1996/1991: 30, 1999/1997:188). A pesar del ello incluso el tema más reiterado que tiene que ver con los “dos finales” del largometraje, presenta variaciones, pues no siempre es interpretado de la misma manera. (Žižek 2000/1991: 141-146, Fiennes 2006: 56:06/1:06:10) Esta ambigüedad es, si cabe, más sintomática, pues en uno de los fragmentos concretamente se emplea el final de *Vértigo* para explicar la diferencia entre el síntoma y el *sinthome*. (Žižek 2002/2000: 153-154) Finalmente otro fragmento funciona, sin duda como el síntoma/*sinthome* de la serie. En él Žižek explica la relación *sinthomática* que tiene Hitchcock con el lenguaje cinematográfico, su forma tan singular de hacer películas. Identifica tan nítidamente los *sinthomes* de Hitchcock, que es realmente difícil no advertir que esa explicación

corresponde, por igual, al modo en que Žižek elabora su filosofía. Pura repetición que le lleva a retornar, obsesivamente, a los mismos escenarios.

“Los *sinthomes* de Hitchcock no son, pues, meros patrones formales: condensan ya una cierta inversión libidinal. Como tales, son los que determinan ya el procedimiento creativo: Hitchcock no partía de la trama para luego traducirla en términos audiovisuales cinematográficos. Partía más bien de un conjunto de motivos (habitualmente visuales) que cautivaban su imaginación, que se le imponían como sus *sinthomes*, y luego construía una narración que sirviera como pretexto para usarlos (...) Estos *sinthomes* proporcionan el aroma específico, la densidad sustancial de la textura cinematográfica de las películas de Hitchcock: sin ellos nos quedaríamos con una narración formal, sin vida. De modo que todo eso que se dice sobre Hitchcock como maestro del suspense, sobre sus tramas singularmente retorcidas, etc. pierde de vista su dimensión primordial. (...) Lo mismo vale para Hitchcock: inventaba historias para poder filmar cierto tipo de escenas. Y mientras que los relatos de sus películas aportan un comentario divertido y a menudo perceptivo de nuestro tiempo, Hitchcock vive para siempre en sus *sinthomes*. Estos son la verdadera causa de que sus películas sigan funcionando como objetos de nuestro deseo.” Žižek S. (2006/2005: 95)

Esta repetición es, en otras ocasiones, un poco más difícil de explicar. Pues no deja de resultar insólito el hallazgo de un mismo fragmento literal en obras diferentes. O con un mismo capítulo. Usualmente, además, este tipo de fragmentos tratan cuestiones importantes, lo que lo hace todavía más sorprendente. El propio Žižek ha declarado sentirse encantado con el hecho incontrovertible de que popularidad provenga en gran medida de los estudiantes y de lugares no especialmente académicos. La cuestión, sin embargo es: ¿Cómo explicar que Žižek sea un autor que goza de una gran popularidad a pesar de recurrir de manera habitual a Hegel y Lacan, dos autores que frecuentan excepcionalmente el límite de la inteligibilidad? Además esta forma de trabajar que es a veces tan poco ortodoxa para una metodología tradicional, ¿no debería dificultar más si cabe su interpretación?

En la primera sección de este artículo nos hemos referido a un importante pasaje de una obra de Žižek que trata sobre la relación entre la pulsión y el objeto *a*, y que se apoya en un artículo de Jacques-Alain Miller. Este fragmento que podría servir de apoyo textual para una interpretación, se puede encontrar en, al menos, cuatro contextos que son diferentes entre sí. Todos ellos de una misma época (2005-2006), y en principio no demasiado heterogéneos; si bien en uno de ellos el contexto sirve a Žižek, ya no para aclarar las características de la pulsión en relación al objeto *a*, sino para explicar la introducción del concepto de paralaje en referencia a la estrategia de la *Différance*.¹⁸ En la segunda sección de este artículo hemos comentado un pasaje de *The Parallax View* en relación a la circulación del valor en el capitalismo, dicho pasaje se encuentra en parte de manera literal en la obra que Žižek publicó sobre Lenin cuatro años antes.¹⁹

Por otro lado están las reelaboraciones sobre un mismo texto, del que van apareciendo diferentes versiones. Esto sucede a menudo también con las cuestiones más problemáticas, por ejemplo las que tienen que ver con las consecuencias políticas de Deleuze. Se pueden encontrar sobre ese tema diferentes reelaboraciones sobre el mismo problema e, incluso, sobre el mismo

fragmento en diferentes publicaciones, como es el caso de lo que ha escrito sobre *Fight Club*. De tal modo, que a menudo sucede que dos textos con el mismo título no son iguales, en una misma lengua, o en diferentes lenguas.²⁰

Es fundamental comprender que no contamos con un discurso cerrado ni siquiera a posteriori, sino en todo caso con un estilo, con una praxis dinámica del desplazamiento que por ello se ha de mover con celeridad. No hay una doctrina que se pueda extraer de la filosofía de Žižek. En primer lugar porque es imposible concebir que sea “una” y ni siquiera en una sola lengua. El archivo es público y sobre él se pueden aplicar técnicas al uso, historiográficas, hermenéuticas, filológicas, etc. Se pueden establecer criterios para determinar cronológicamente los diferentes “manuscritos” que Žižek va publicando, y es posible reconstruir algunas líneas maestras. Pero este es un archivo que tiene vida propia. Sin excluir lo anterior creemos que es necesario, en consonancia con su teoría y en clara alusión a Freud y Marx, mostrar el trabajo *formal* de desplazamiento que lleva a cabo en sus textos. Es realmente fructífero dirigir la atención sobre esos nudos sintomáticos, sobre esas oscilaciones, sobre esos restos escatológicos, que indican algo, una serie de lugares, de textos, de sucesos, sobre los que es posible seguir trabajando.

Hay que tomar nota, por lo tanto, de esas lecturas sintomáticas que Žižek lleva a cabo. Y al mismo tiempo atender a su escritura escatológica, a su peculiar forma de proceder desde un punto de vista historiográfico; que si hemos de creerle debe de ser algún tipo híbrido de la dialéctica. Consigue dar rienda suelta a algunos fantasmas tratando de desplazarlos, para mostrar los hilos con los que está tejida esa fantasía llamada historia de la filosofía. Este movimiento está claramente contaminado por una repetición a la que se aplica con denuedo la lectura sintomática, y hay un reenvío incesante entre la escritura escatológica y la lectura sintomática.

Para aclarar un poco la cadencia de este *Fort....da*, quizás sea pertinente trazar un paralelismo con lo que indica Žižek en la Introducción a *¿Cómo leer a Lacan?* sobre la relación entre los Seminarios de Lacan y sus *Escritos*. Si observamos lo fundamental de la obra de Lacan a través del prisma de la relación transferencial entre analista y analizante, podríamos aclarar la división que parece recorrerla.²¹ Por un lado nos encontramos con los Seminarios que parecen más apropiados para el público en general, mientras que los *Escritos* presentan un carácter más conciso y hermético. Parece que Lacan, señala Žižek, elabora sus Seminarios con numerosas oscilaciones y de manera oblicua; mientras que los *Escritos* son condensados y su resultado es más preciso y cifrado. Finalmente, en los Seminarios se deja llevar por la libre asociación y parece apelar al público como a una comunidad de analistas. En los *Escritos*, sin embargo, su formulación se asimila a la posición del analista, con intervenciones cuyo propósito no es proveer al analizante de argumentos sino emplazarlo a que trabaje por su cuenta. Esto induce al lector de sus *Escritos* a trabajar para descifrar cuál se puede escoger de las alternativas simultáneas que Lacan parece formular. Aquí nos la tenemos que ver con la *Nachträglichkeit* que es propia del tiempo analítico,

sólo podemos entender las fórmulas de los escritos después de leer los seminarios. ¿Es el mismo Lacan aquél que experimenta sobre el lenguaje oral en un movimiento extenuante, y aquél otro que retuerce la escritura para llevar a cabo formulaciones más directas?:

“Lacan fue un lector y un intérprete voraz, para él el propio psicoanálisis es un método de lectura de textos, orales (el discurso del paciente) o escritos. Qué mejor manera de leer a Lacan, entonces, que practicar su modo de lectura, leer los textos de otros con Lacan.” (Žižek 2007:3)

Por ello no cabe otra cosa que practicar lo que el propio Žižek denomina una *lectura partisana*, involucrada. Es decir, “En vez de explicar a Lacan a través de su contexto histórico y teórico, ¿Cómo leer a Lacan? usará al propio Lacan para explicar nuestra delicada situación social y libidinal.” Por ese motivo consideramos que son esenciales los desplazamientos en los núcleos temáticos de sus obras, porque en esta peculiar inversión, en este desfase espacio-temporal entre lector y escritor se halla el propio Žižek. Desplazamientos, inconsistencias, repeticiones, tropiezos, textos que se montan unos sobre otros, reelaboraciones de lo mismo. Eso que se escapa. Lo que queda al fin y al cabo, proporciona más allá de resultados concluyentes una auténtica Guía de filosofía para perversos.

A pesar de ello, quizá sea posible percibir en su obra una línea que separa aquellos textos en los que Žižek emplaza al lector a un trabajo personal de asimilación y aquellos en los que tantea y parece trabajar para aclararse él mismo.²² De todos modos, muchas de las claves importantes se encuentren dispersas en sus otros textos y, especialmente, aportan anticipaciones de los mismos problemas que luego aparecerán de una manera más acabada en sus textos más sistemáticos. Pero incluso en estas últimas obras es posible encontrar desarrollos más antiguos junto con temas nuevos que se encuentran en pleno proceso de exploración. Notas que deshacen un camino andado o que anticipan un camino por descubrir.

Una obra en curso, abierta y compleja, que nos sitúa en la paralaje entre escritura y lectura, entre producción y circulación, entre deseo y pulsión, entre la falta y el exceso. Un lugar realmente paradójico. A pesar de todo es posible encontrar modos de leer a Žižek. Aunque lo más probable es que Žižek no escriba nunca su obra definitiva. Más difícil es saber por qué leer a Žižek aunque quizás, simplemente, nos cansemos antes de leer.

¹Notas

Žižek desarrolla el Grafo del deseo en la(s) obra(s) que publica a finales de los 80 y posteriormente no vuelve a aparecer como tal. Vid. Žižek 1992/1989: 141-170.

² En este punto Žižek se plantea si ese “lenguaje” de la pulsión abandona por completo el campo de la comunicación, haciendo referencia a algunos textos de Jacques-Alain Miller.

³ Žižek se refiere a la distinción elaborada por Jacques-Alain Miller derivada de Benjamin entre angustia constituida y angustia constituyente, en: «Le nom-du-père, s'en passer, s'en servir», disponible en www.lacan.com. Cfr. Žižek 2005:23-24, 2006a:103-104 y n. 3, 2006b:61-62, 2006c: 244.

⁴ Para una interpretación crítica de este pasaje Cfr. Moati (2009): 7-9.

⁵ Sobre la cuestión del Lacan trascendental y la democracia, Vid. Žižek 2006/2004: 123 y ss. Žižek 2006a/2004: 68. Žižek 2008/1991: 18.

⁶ Como señala además el propio Žižek reduplicando la dimensión escatológica: “¿No es, en consecuencia, la dimensión teológica, sin la cual la revolución para Benjamin no puede imponerse, la verdadera dimensión del exceso de la pulsión, su exageración?” Žižek 2005:126, 2006b:123. Sobre esta cuestión ha vuelto nuevamente en Žižek 2009/2008:230-242.

⁷ Paralaje es un término que Žižek ha tomado de Kojin Karatani el cual lo ha empleado en su obra *Transcritique. On Kant and Marx* (2003) tomándolo a su vez de un fragmento de los *Sueños de un visionario* de Kant. Žižek empleó por primera vez este término de paralaje, en un artículo del *New Left Review* (N 25, Jan-Feb 2004).

⁸ Este es uno de los puntos centrales en los que Žižek se muestra en desacuerdo con Negri & Hardt y de paso con la referencia fundamental de ambos al respecto: Deleuze y Guattari. El propio Karatani proporciona algunas claves al respecto de esta discusión. Vid. Karatani, 2003: 290-291, 329 n. 74.

⁹ Cfr. Žižek 2004/2002:116, Žižek 2006a:102, 2006b:60.

¹⁰ El termino brecha se utiliza para traducir *gap*, que proviene, a su vez, del término *béance* usado técnicamente por Lacan. Cfr. La nota con la que Antonio Gimeno acompaña su traducción de *Órganos sin cuerpo*. (Žižek 2006/2004: 245).

¹¹ Rex Butler explica también esta evolución, sin embargo, tal y como aquí lo enfocamos la problemática de la circulación carece de un desarrollo previo en *El Sublime objeto*, y esta carencia va más allá de la estrategia de la comunicación que Žižek emplea. Cfr. Butler, R. W. 2010: 6-11.

¹² Todas estas cuestiones aparecen temáticamente vinculadas previamente en *El sublime objeto*, en lo que es prácticamente la estructura fundamental del libro.

¹³ A menudo el problema con respecto a Derrida, empezando por el propio Žižek reside en las argumentaciones que se mantienen en los enunciados del tipo: “las condiciones de posibilidad del acontecimiento son las condiciones de su imposibilidad”, y reducen la posición de Derrida a una especie de paradoja del mentiroso para evitar recaer en la metafísica, olvidando que “*la économie générale*” supone un preciso trabajo gramatológico, que la diseminación no es un *slogan* porque la *différance* se escribe.

¹⁴ Rex Butler ha resaltado el aspecto de la *Grievance* en la filosofía de Žižek, nosotros preferimos considerar el carácter autoinmune del discurso de Žižek. La violencia de la autoinmunidad, más que la cuestión del mesianismo, es lo que aquí hemos resaltado en la auto-paliza de *Fight Club*. Butler, R. (2010): 19.

¹⁵ Esta cuestión está exhaustivamente tratada en Bryant (2008).

¹⁶ “Pues bien, diré ahora que de este discurso psicoanalítico hay siempre alguna emergencia con cada paso de un discurso a otro.” Aunque Lacan también añade “No digo otra cosa cuando digo que el amor es signo de que se cambia de discurso” declaración que hay que leer sobre el trasfondo de su elaboración del *No hay relación sexual*, motivo fundamental de este seminario en su relación al *no-todo* del Goce femenino. (Lacan 1981/1975: 25)

¹⁷ Vid. su alusión al “montaje intelectual” de Einsenstein, Žižek 2001/1999: 44.

¹⁸ Vid. Nota 3 y 4. Curiosamente el tema de la pulsión, de la *différance*, de la paralaje y de la oscilación, viene asociado al chiste del tonto que se pierde lo fundamental del sexo, al que también se le puede seguir la pista. Cfr. Žižek, 2006c y 2008/1991:xxxi, nota 29.

¹⁹ Vid. Nota 9.

²⁰ Cfr Žižek 2004/2002: 81-90 y 2002. Y esto no sólo en artículos digamos, menores, sino en obras importantes. El libro *The Parallax View*, publicado por el MIT en inglés, está repartido de una forma heterogénea en dos obras en castellano

Visión de Paralaje, y *La suspensión política de la ética*, ambas del FCE. El libro *Auf verlorenem Posten*, (Suhrkamp) no es sólo la traducción al alemán de *In Defense of Lost Causes*, (Verso Books) como parece indicar la nota editorial. Y esto, en fin, por poner sólo los ejemplos de las obras más importantes de los últimos años.

²¹

Ha habido intérpretes que han tratado de enmarcar su escritura dentro de la experiencia de la transferencia. Víd. LA BERGE, Leigh Claire (2007): "The Writing Cure; Slavoj Žižek, Analysand of Modernity" en BOWMAN, Paul & STAMP, Richard (Ed.): *The truth of Žižek*. Continuum, London. P. 12-18.

²²

Él mismo considera como sus obras más acabadas *El sublime objeto de la ideología* (1989), *Porque no saben lo que hacen* (1991), *Demorarse en lo negativo* (1993), *El espinoso sujeto* (1999) y *Visión de paralaje* (2006). Aunque últimamente ha señalado que la primera de ellas es una obra que considera fracasada. La importancia de estos textos ha sido indicada por el propio Žižek en diversos momentos.

Referencias:

- Derrida, J. (2004/2001): "Autoinmunidad: suicidios simbólicos y reales" Entrevista de Giovanna Borradori con Jacques Derrida el 22 de octubre de 2001 en New York, trad. J Botero en *La filosofía en una época de terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*. Buenos Aires: Taurus.
- Bryant, L. (2008) "Žižek's New Universe of Discourse: Politics and the Discourse of the Capitalist" in *International Journal of Žižek Studies* Vol 2, No 4.
- Butler, R. W. (2010) "Thought is Grievance: On Žižek's Parallax", in *International Journal of Žižek Studies* Vol 4, No 1.
- Fiennes, S., director (2006) *The pervert's Guide to cinema presented by Slavoj Žižek. Parts 1, 2, 3*. GB/Austria/Netherlands: A Lone Star, Mischief Films, Amoeba Film.
- Freud, S. (1913): "Vorwort" in J. G. Bourke, *Der Unrat in Sitte, Branch, Glauben und Gewohnheitsrecht der Völker*, traducido al alemán por F. S. Krauss und H. Ihm, Leipzig: Ethnologischer Verlag.
- Karatani, K. (1995) *Architecture as Metaphor*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Karatani, K. (2003) *Transcritique. On Kant and Marx*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Lacan, J. (1987/1973): *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964) Seminarios Libro XI, trad. J. Delmont-Mauri y J. Sucre, Barcelona: Paidós.
- Lacan, J. (1981/1975): *Aún* (1972-73) Seminarios Libro XX, trad. D. Rabinovich, J. Delmont-Mauri y J. Sucre, Buenos Aires: Paidós.
- Marx, K (2007²⁰/1857-58): *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. 3 Vols., trad. Pedro Escarón, México/Buenos Aires/Madrid: Siglo XXI.
- Marx, K. y Engels, F. (1976/1890⁴): *El Capital. Libro Primero Vol. 1.*, trad. M. Sacristán. OME Vol. 40, 1976-1980, Barcelona: Grijalbo/Crítica.
- Moati, R. (2009) "Symptomatology of Spirit. The Curve of Intentionality and Freedom", in *International Journal of Žižek Studies* Vol 3, No 3.
- Taylor, A., director (2005) "*Žižek!*, U.S.A.: Zeitgeist Video.
- Žižek, S. (1987) *La Philosophie entre le symptôme et le fantasme*. Thèse. Université Paris VIII.
- Žižek, S. (1992/1989) *El sublime objeto de la ideología*. 2003, trad. Isabel Vericat, México DF: Siglo XXI.

- Žižek, S. (1996/1991) *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (1999/1997) *El acoso de las fantasías*, trad. Cela Braunstein, México DF: Siglo XXI.
- Žižek, S. (2000/1991) *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2001/1992) "From Desire to Drive...and Back" in *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan In Hollywood And Out*. Routledge. London-New York: Routledge.
- Žižek, S. (2001/1999) *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, trad. Jorge Piatigorsky. Barcelona: Paidós.
- Žižek, S. (2002/2000) *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, trad. Antonio Gimeno, Valencia: Pre-Textos.
- Žižek, S. (2002) "El club de la lucha: ¿verdadera o falsa transgresión?" en *Archipiélago*, Noviembre N° 53: 47-51.
- Žižek, S. (2004/2002) *A propósito de Lenin*, trad. del alemán Sebastián Waingarten, Buenos Aires: Atuel/Parusia.
- Žižek, S. (2004): "The parallax view" *New left Review*, Jan/Feb, 25: 121-134.
- Žižek, S. (2005) *La suspensión política de la ética*, trad. Marcos Meyer, Buenos Aires: F.C.E.
- Žižek, S. (2006/2004) *Órganos sin cuerpo: sobre Deleuze y consecuencias*, trad. Antonio Gimeno, Valencia: Pre-Textos.
- Žižek, S. (2006a/2004) *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, trad. Sonia Arribas, Madrid: Trotta.
- Žižek S. (2006/2005) *Lacrimae rerum. Ensayos sobre cine moderno y ciberespacio*, trad. del francés Ramón Vilá. Ed. Debate, Barcelona: Debate.
- Žižek, S. (2006a) *Visión de Paralaje*. trad. Marcos Meyer, Buenos Aires: F.C.E.
- Žižek, S. (2006b) *The Parallax View*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Žižek, S. (2006c) "A Plea for a Return to Differance (with a Minor Pro Domo Sua)" in *Critical Inquiry*, VOL 32; N 2: 226-249.
- Žižek, S. (2007): *How to read Lacan*. New York: W.W. Norton & Co.
- Žižek, S. (2007a) *In Defense of Lost Causes*. New York: Verso.
- Žižek S. (2008/1991) "Enjoyment within the Limits of Reason Alone" in *For They Know Not What They Do: Enjoyment As a Political Factor*. London: Verso.
- Žižek, S. (2009/2008) *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, trad. José A. Fernández, Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2009) *Auf verlorenem Posten, überst.* Frank Born. Frankfurt am M: Suhrkamp