

ISSN 1751-8229

Volume Seven, Number One

TRES VARIANTES DEL CAPITALISMO COMO IDEOLOGÍA EN LA CRÍTICA DE SLAVOJ ŽIŽEK.

Pablo Pulgar Moya¹

1. Bosquejo del fetichismo mercantil.

Hacer un seguimiento a conceptos pertenecientes a la gama de la filosofía política es de por sí una tarea árida, más aún cuando estos conceptos se refieren al pensamiento de Žižek. Esto último lo afirmamos pues notamos que en el desarrollo de su teoría se nos exige tener presente a lo menos tres grandes sistemas de pensamiento, que pueden ser esbozados aquí in sensu lato, a saber (i) la presentación crítica de la metafísica en Hegel, (ii) la presentación crítico-materialista de la economía política de Marx y (iii) el psicoanálisis estructuralista lacaniano. Si bien puede resultar incómodo al lector que definamos con tan breves adjetivos cada una de estos pensamientos,² estos prestan

1 Dr. © en Filosofía, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Licenciado en Educación m/ Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. p.pulgar@stud.uni-heidelberg.de

2 La designación de la filosofía hegeliana aquí presentada, sigue de cerca a lo que en realidad se quiere resumir con el sistema de la Lógica, en la cual se intenta dar una presentación crítica de la metafísica. Con ello se atisba claramente que seguimos la nomenclatura utilizada por los hegelianos de la Escuela de Heidelberg en a partir los años sesenta, vale decir Theunissen, Henrich, Fulda entre otros. Por otro lado, que la presentación crítica de la economía política para Marx sea un materialismo, no necesita mayor precisión al ser el mismo Marx quien se encarga de designar así al hueso de su teoría, sin embargo a ello hay que agregar que la empresa llevada a cabo, a saber en *Capital*, es la de una presentación crítica de la economía política capitalista en general. Por otro lado, este sablazo conceptual de denotar a Lacan como psicoanalista estructuralista necesita una reflexión más acuciosa, pero es, en el presente texto,

utilidad a fin de designar a grosso modo el espectro de cada uno de sus lineamientos. En la exploración que pretendemos desenvolver se presenta además, y en contextos de un capitalismo en general, a la cultura (o 'capital cultural') como un determinante/determinado factor político y donde, en la medida que el capitalismo (multinacional) procura velar por el bienestar social y establecerse como universal verdadero que eleva a su fetiche, se eleva el Capital al estadio de elemento primario y nutricio de las necesidades de la 'aldea global.' El capitalismo (que desborda la simple economía *facultativa*) va a la caza de instituirse hegemónicamente como única vía de ordenamiento político centrandose con ello su tabú en la producción y reproducción del capital. Todo esto funciona en gran parte como taladro de un Estado más allá de la regulación de impuestos y dispensa de normas jurídicas. Un pensador políticamente tibio como Hegel ve en el Estado la verdad del derecho, en resumen de lo político bajo la rúbrica de la Eticidad. Si bien el Estado hegeliano es precapitalista, no es antecesor de la diferenciación de clases, de las relaciones de dominio ni de las consideraciones éticas, donde éstas se repiten (bajo distintas condiciones) con relativa independencia al modo productivo. Estas rúbricas son en Marx comprendidas ya no bajo un Estado mistificado en relaciones sociales en cuanto tal, sino bajo dadas condiciones de producción del capital.

El Estado capitalista se comprende a sí mismo descansando sobre la base modal de un capital que vale como reducto de un acto económico *a priori*, e. d., donde su base viene ya dada a toda relación productiva (en sentido marxista). El capital aparece como eje. El capital aparece así como lo que articula toda relación productiva en materia de economía política. Para Marx, en cambio, el capital solo puede llegar a ser comprendido bajo la compleja rúbrica de la teoría del valor.

De esta manera el capital llega a ser puesto como objeto neutral y ausente de contenido (vacío) estructurante de toda forma real. El capital, como el objeto del capitalismo (con esto no sólo incluimos al dinero, sino a todo objeto comprendido bajo valor de cambio)³, va progresivamente despolitizando a través de lo que Marx denominaba como *fetichismo de la mercancía*, éste va mucho más allá del valor de

útil en la medida que debemos considerar que el psicoanálisis lacaniano comprende al lenguaje como estructura, lo que le da el pie para forjar una concepción estructurada del mismo inconciente. Estos tres gigantes teóricos juegan constantemente en los pasajes de Žižek, quien nos advierte ya en los primeras líneas de *The parallax view* (2006a) que el planteo "es precisamente concebir la identidad de nuestra posición hegeliana-lacaniana y la de la filosofía del materialismo dialéctico como un juicio hegeliano infinito, esto es, como la identidad especulativa de lo más alto y lo más bajo." (p. 8).

cambio que adquiere el producto del trabajo, el estadio teórico se traslada desde los *prágmata* a un *mistérion* de la cosa, un valor oculto agregado que no poseían las primeras formas del intercambio de productos:

[...] el secreto de la forma de la mercancía consiste en que refleja ante los hombres los caracteres sociales del propio trabajo *como si fuesen* caracteres materiales de los propios productos, como sociales propiedades de la naturaleza de estas cosas (acá: productos), como si la relación social de los productores y el trabajo colectivo fuese una existente relación social de objetos, al margen de ellos mismos (acá: productores). (Marx: 1972b, 86; paréntesis y cursivas son nuestras)

Este carácter fantasmagórico del producto es lo que proyecta la ideología capitalista en cuanto busca mantener una implícita imagen de neutralidad de los valores de cambio de las mercancías y sus fluctuaciones. Es decir, que sus crisis, inflaciones, deflaciones, etc. expresan variables que hay que aceptar porque se dan de maneras objetivas a las relaciones de intercambio; y aunque este tópico no se ajusta por completo a lo formulado por la escuela tradicional de economía, pretende hacer ver que las relaciones económicas son comprendidas de esa forma como hechos constitutivos dados, donde la pléyade de variables aparecen como *phenomena* necesarios, por ello mismo es menester desde esta rúbrica que se conciba que, i.e. la crisis sea “un ‘hecho objetivo’ sí y solo sí uno acepta de antemano como una premisa incuestionable la lógica inherente del capital” (Žižek: 2006b, 159).

Es a causa de esto que la posición de Žižek retoma la importancia perdida de la economía política. El status político de la economía ha sido escondido progresivamente bajo la alfombra de la sala de ruedas de la Bolsa de Comercio, “por esta precisa razón – porque *la economía despolitizada es la no reconocida fantasía fundamental de la política posmoderna*— un acto correctamente político implicaría necesariamente la repolitización de la economía” (Žižek: 1999, 355), respecto a la crítica a la posición posmoderna ahondaremos en el último acápite del presente ensayo, donde se trata de recuperar el estadio discursivo de una economía inmersa no sólo en la lógica administrativa del Estado, sino en la constitución misma del Estado político. Al contrario

3 “la forma dinero es solo el reflejo, adherido a una mercancía, de las relaciones de todas las otras mercancías.” (Marx: 1972b, 105). Siguiendo esta definición del dinero podemos llegar al puerto de una aclaración del concepto de capital, en primer lugar, como circulante en la medida que es el objeto-dinero en vistas de “reproducir” el ciclo (*Kreislauf*) de circulación del dinero y, en segundo, como capital productivo humano, e. d., el trabajo stricto sensu como lo valorizado en el proceso de cambiabilidad como material.

de una economía *simpliciter*, una economía política abandona la 'pretensión' de naturalidad que intenta estatuir en la lógica capitalista. Formula Žižek (2006b, 155 ss) que nos situamos ante un antagonismo social el cual se encuentra inmerso en situación de lucha, situación que, sin embargo, no da con una 'relación causal objetiva directa', relación que sí pretende una economía capitalista donde la 'crisis social creciente' es causa de un 'gasto social creciente.' En este marco aparecen los antecedentes de la noción marxista, los cuales conciben que "el rasgo esencial del fetichismo de la mercadería no consiste en el famoso reemplazo de los hombres por cosas..., más bien consiste en un falso reconocimiento concerniente a la relación entre una red estructurada y uno de sus elementos" (Žižek: 2008a, 16); en donde la mercancía (B) se manifiesta como un equivalente de medida de un objeto A, pero – para la lógica del capitalismo global – A parece relacionarse con B fuera de un marco reflexivo, e. d., manteniendo una relación inherente o en-sí del valor, donde la mercancía parece ser el equivalente 'natural' de A. Esta relación, denunciada por Marx, tiene lugar en el precedente de la lógica amo/esclavo de Hegel en cuanto el señor es reconocido porque los otros hombre se comportan como siervos⁴; lo que hace la ideología capitalista es establecer dos relaciones diametralmente opuestas, (a) una fetichización de la mercancía y (b) una relación de Dominio/Servidumbre en las relaciones humanas. Para este caso, (b) ha evolucionado desde el antiguo feudalismo no hacia un fetichismo de la intersubjetividad, sino en dirección a una relación diferencial de poder que tiene como objeto un nuevo elemento: la producción.

Es este último elemento en donde se establece un modo de antagonismo o – dicho en términos žižekianos – una 'paralaje' entre la mercantilización de cosas y la mercantilización de hombres, pero, ya de partida sabemos que no tratamos con la vieja transacción de esclavos, pues ahí la relación de intersubjetividad sí se cumpliría como fetiche. Los albores del capitalismo traen consigo un nuevo desplazamiento hacia la cosificación de la *fuerza de trabajo* que agrega un valor al producto, el cual es 'impreso' por el artesano; este valor no se encuentra en la cosa misma sino que, sin otros ambages, lo adquiere cuando entra en contacto con la capacidad transformadora de la naturaleza del mismo hombre. Esta relación es advertida, primeramente, por Hegel, en

⁴ Slavoj Žižek (2008a) cita un interesante pasaje de *El Capital* que es muy atinente a lo que hablamos acá: "Tales expresiones de relaciones en general, llamadas por Hegel como categorías reflejas, forman una clase muy curiosa. Por ejemplo, un hombre es rey solo porque otros hombres se comportan ante él como súbditos. Ellos, al contrario, imaginan que ellos mismos son súbditos porque él es rey." (p. 20).

cuanto en el trabajo el hombre se objetiva denotando su carácter superior frente a una naturaleza domeñada por la praxis transformadora. Sin embargo, esta relación, a medida del despliegue de la historia, irá difiriendo de la relación comercial pre-capitalista en cuanto se instaura, paulatinamente, una apropiación de los medios de producción, situación que posiciona al que está falto de ello solamente como propiedad mercantilizable, a razón de su fuerza de trabajo. Ésta es aprovechada por el propietario, terrateniente, latifundista o cualquier otra forma moderna del sujeto capitalista que relega al Otro – y con este Otro téngase presente, a la vez, el correlato de Lacan – al status de un productor que es obligado a ‘vender’ su único bien, e. d., su fuerza transformadora del objeto natural; es aquí donde la paradoja se dispara asimétricamente, pues aparece una trampa que acentúa la explotación:⁵ la fuerza de trabajo en actividad produce algo que denominamos – según la terminología económica de Marx – *plusvalor* y es justamente este plusvalor no algo distinto a la fuerza de trabajo que él produce y de la cual el capitalista se apropia. He aquí el punto crucial que nos dará paso al próximo apartado, pues se ha de decir que si bien en el primer capitalismo industrial la opresión del obrero por parte del propietario que lo enseñoorea – aquí ya es palpable el esbozo de la dialéctica amo/siervo – era dada de forma explícita y feroz, ahora en cambio – a fuerza de su insostenibilidad⁶ – la ideología tiene que dar un giro a su propia lógica so pena de ser abolida, buscar un fundamento en el cual el beneficio no peligre ante la amenaza revolucionaria de revertir la situación que esa asimetría desata. He aquí cuando se convierte en ideología cínica y vampiresca: es la proyección de fantasmas que nublan el aspecto político que las suceden, es un recurso ilustrativo

⁵ De lo enunciado al momento no es recomendable leer el tronco del escrito como una ética marxista, ésta última solo será postulable a fin de explicar una asimetría social (sin duda, concepto económico en Marx) y no como un corpus teórico por él definido con propiedad. Sobre la existencia de una Ética en Marx no es tema aquí, aunque no declinamos en declarar que ésta no existe como tal, a menos que sea dentro del marco de la misma política crítica y, aún mejor expresado, de la crítica a la economía política.

⁶ Pues la dialéctica queda manifiesta directamente, ya que el obrero no tiene otra opción que el someterse... mas, encuentra otra: como la dialéctica amo/siervo es tan evidente, el dueño de la fuerza de trabajo toma conciencia del arma entre manos que tiene ante el dueño de los medios de producción; él es el *medium* entre el explotador y el producto, por lo que a su vez es el obrero Señor del propietario. He aquí el nacimiento de la revolución proletaria. La lógica marxista, por otro lado, nos habla acerca de la condena implícita del capitalismo, pues si logra ser omniabarcante ya no encuentra contenido desde el cual alimentarse, necesariamente este hecho conduciría a un tipo de implosión, la entidad capitalista necesita el engaño de la productividad natural prerreflexiva, pero cuando ya no pueda reproducirse a sí mismo será el mismo sistema el que empiece a colapsar. (Žižek: 1999, 351-259).

propuesto por el capitalismo que encuentra su instanciación en canales de expresión tales como la mercadotecnia, la cual maniobra con el deseo del mismo explotado y lo hace participar en un juego que es fructuoso solo para un lado de la antagonía amo/siervo, entrando en juego la oferta de calidad de vida y con ello manifestando la hipocresía del capital. Es así como “la presencia espectral del Capital es la figura del Otro [*big Other*] que no sólo permanece operativo cuando todas las encarnaciones tradicionales del Otro simbólico se desintegran... el sujeto actual es ahora quizás más prisionero que nunca, en una inexorable compulsión que gobierna efectivamente su vida.” (Žižek: 1999, 354).

2. El capitalismo como ideología. Neofascismo del multiculturalismo.

Hemos mencionado en los anteriores pasajes el carácter ideológico que acarrea el capitalismo global, ahora toca el turno de desplegar esta aseveración a modo de análisis de las formas constitutivas de la venta de la fuerza de trabajo como síntoma social, en la modalidad de – en términos lacanianos – un ‘desequilibrio patológico’. Tenemos, en primer lugar, un giro del mismo capitalismo hacia una forma de concebir su aparato ideológico como propia estructura de la realidad y, por ello, los elementos en ella se reifican, e. d., hacen de la cosa una cosa *en sí*, concebida como propiedad inmediata natural, para ello tiene que hacer universalizable su propio fundamento particular, en cuanto se hace necesario un criterio determinado que ampare la contradicción latente; es en este momento cuando se establecen como universales deberes y derechos burgueses. De esta manera, la ideología capitalista ya no solamente se conforma con la perpetuación del antagonismo de clases, sino que, ahora bien, necesita encubrir la contradicción para que ésta sea asumida *como si* fuese real o en sí, subvierte las relaciones intersubjetivas como relaciones mercantiles naturales: Crea una falsa conciencia. Es en este tipo de vínculos teóricos donde el pensamiento entra un raciocinio lisa y llanamente *falso*, *falso* en la medida que nosotros estamos en condiciones de realizar un examen extraideológico. De esta manera, se nos revela que “cada Universal ideológico – por ejemplo, libertad, igualdad – es ‘falso’ en la medida en que incluye necesariamente un caso específico que rompe su unidad, deja al descubierto su falsedad” (Žižek: 2008a, 16), e. d., que al elaborarse conceptualmente las particularidades de las formas del universal, se cuelan en el campo de definición las

paradojas que subvierten el mismo universal; por ello Žižek (2008a) nos advierte que “al vender su trabajo ‘libremente’, el obrero *pierde* su libertad – el contenido real de este acto libre de venta es la esclavitud del obrero al capital.” (p. 17). Esta nueva modalidad del capitalismo nos ofrece la paradoja de la libertad de vender nuestro trabajo, ‘libertad’ que trae consigo, justamente, la pérdida de la libertad; e. d., en la misma formulación la ideología intenta cubrir las contradicciones de la realidad material. Dicha toda esta bolsa de gatos en breves términos: encapuchando la *contradictio in dicto*, la ideología pretende esquivar la *contradictio in re*. Nos basta citar quizás un ejemplo no muy lejano en nuestro pasado inmediato: Jaime Guzmán – quizás el único intelectual serio de la dictadura militar del régimen de Pinochet (1973-1989), y uno de los redactores de la constitución chilena del año 1980 – nos exponía de modo proverbial los fundamentos ideológicos del gobierno:

Lo más importante es que este régimen autoritario si bien conculcó algunas libertades políticas, en lo que se refiere a la vida de las personas, ha otorgado más libertades que ningún gobierno democrático en la historia del país. A saber: libertad de sindicalización, libertad de salud, libertad de previsión, libertad de prensa, libertad de consumo... (1987. Noviembre 21)

En el hecho de la enumeración de una tibia paleta de libertades particulares se esconde el dedo que intenta tapar el sol que irradia el universal, puntualmente tienen lugar en la vocación los puntos suspensivos en el discurso (patentes en el texto), que suponen una enumeración ilimitada y un fundamento para la restricción de la libertad a fuerza de eludir su universalidad. La libertad real del obrero es su emancipación de la esclavitud hacia la lógica del capital, pero por el capitalismo esta misma esclavitud es tomada por la lógica de la libertad. La estructura paradójica de la ideología capitalista, por tanto se basa en la multiplicidad y no en la unidad, se acerca más al posmodernismo que a los valores tradicionales. Esto último a razón de su misma mutación la antigua derecha fundamentalista se ha trasladado desde una moral acérrima a una tolerancia multiculturalista. Ésta última conduce a un retroceso de identidad y antagonismo de la sociedad, al ámbito de la lógica de la diferencia (la sociedad como una estructura

simbólica diferencial),⁷ la realidad es así múltiple y se diferencia y porque se diferencia son cuales mónadas autosuficientes, sobreviviendo en la *tolerancia*.

Si aceptamos el multiculturalismo como una forma de la pura diferencia de la realidad (donde, para Badiou, bajo el Uno late la pura multiplicidad, para Žižek nos encontramos con la pura mismidad) también con ella aceptamos que todo es ideológico; mas si consintiésemos esta proposición, todo sería una representación (una escenificación) y nos llevaría indefectiblemente más hacia un esquematismo kantiano que a una dialéctica hegeliana⁸ en donde se reconoce justamente lo extraideológico a partir de lo ideológico, a partir de su antagonismo. “El problema que observa Žižek es que la crítica de la ideología, al mantenerse en el primer nivel o momento, se conduce siempre hacia la tautológica conclusión que se resume en un ‘todo es ideológico’ que desestima por defecto el carácter ideológico de las propias conclusiones” (Cabrera: 2002, 12), e. d., la ideología reclama su hegemonía y toda denotación de la realidad es categoremática, simbólica, representativa en un sistema de signos que *da cuenta de la realidad en cuanto tal*, en definitiva, como esquema trascendental. Mas, por otro lado, lo que llamamos extraideológico no es un ‘discurso’ verdadero, sino justamente la presentación de los modos de establecerse lo real y su carácter de apariencia. Todo es un aparecer para la conciencia, una fenomenología del espíritu donde podemos distinguir los dispositivos (las ideologías) que pretenden establecerse como un universal verdadero. Bajo este marco se nos hace entendible el pasaje de Žižek (2006a) que señala que “la lógica de Hegel no es un sistema de ontología universal, sino simplemente un desarrollo sistemático de todos los modos disponibles a nosotros para plantear algo acerca de lo hay y de las incoherencias inherentes a esos modos.” (p. 30). Es por ello, que se hace comprensible la dicotomía representación/presentación como

7 En relación a la posición postestructuralista de la ideología, los análisis de Laclau y Mouffe (1985, p. 106 ss) piensan la sociedad dentro de una radical democracia en contextos de luchas particulares que pueden llegar a ser articuladas entre sí bajo el tutelaje del *momento* de una totalidad, un discurso que verse sobre la estructura simbólica – tomando el término desde Lacan – queda pulverizado en su diferencia, donde no hay más que relación de múltiples *momentos* o luchas particulares (feminismo, ecología, tolerancia racial, etc.), carentes de universal. Conocidas son las críticas de Žižek (2008a, p. 95 ss) a esta concepción, las cuales quedarán manifiestas en el presente ensayo.

8 Aquí considérese el término solo in sensu lato para el movimiento negativo de las categorías. La denominación dialéctica hegeliana sin más nos es incómodo, pues la dialéctica en cuanto consideración (*Betrachtung*) solo da cuenta, bajo nuestro punto de vista, del principio del movimiento lógico y no de su desarrollo. Siguiendo la lectura de Michael Wolf, la dialéctica no es ni una característica ni una parte del método, sino que ésta simplemente principia el movimiento de las categorías (momentos) de lo lógico en cuanto tal.

un duplo Kant/Hegel, este último (Hegel) no ha demonizado la tesis kantiana, sino que la ha deontologizado, lo ha radicalizado dando un salto hacia atrás desde una exposición sistemática desde una epistemología global hacia un área de las posibles epistemologías (o, mejor dicho, sistemas de representación) desde una estructura antrópica autorreflexiva. Esta referencia encuentra un correlato en el psicoanálisis lacaniano donde se enfatiza que “la realidad no es otra cosa que un sistema de símbolos y que es lo Real es lo que excede a todo proceso de simbolización.” (Cabrera: 2009, 14). El símbolo es el reemplazante fantasmagórico (o espectral) de un objeto x, donde lo simbólico es lo que viene a organizar estos símbolos en una red imaginaria: la cultura, la cual difiere de lo Real –la presentación, lo efectivamente real, en Hegel – recubriéndolo de aquello que lo reemplaza –la categoría, la representación. Žižek exterioriza este concepto a la noción de ideología, que se instala como red, como lo simbólico y funciona como la ley que ordena la realidad, por ello es que aparece como siendo en sí, como el modo ontológico o a priori de la red psicosocial, e. d., de la intersubjetividad.

Pero, volvamos al tema de la tolerancia, ésta es la característica distintiva de la diferencia multiculturalista posmoderna, ésta admite la existencia de otras culturas y la respeta, pero se acaba la tolerancia ante actos que la sobrepasan, como los designados Derechos Humanos, estos demuestran que la ideología misma tienen que plegarse universalmente, en su multiplicidad sólo es admitido cuando se acompañan en un todo Real, la *differénc*e de la ideología capitalista es una diferencia falsa cuando se encuentra realmente frente al Otro Real. No es que la lógica posmoderna sea capitalista, sino que la ideología capitalista (ahora bajo la estampa de neoliberalismo) funciona bajo el precepto multiculturalista, donde el posmodernismo habla en un mismo lenguaje: idiotez ideológica:

La forma ideológica ideal de este capitalismo global es el multiculturalismo: esa actitud que, desde una hueca posición global, trata todas y cada una de las culturas locales de la manera en que el colonizador suele tratar a sus colonizados: ‘autóctonos’ cuyas costumbres hay que conocer y ‘respetar’. La relación entre el viejo colonialismo imperialista y la actual auto-colonización del capitalismo global es exactamente la misma que la que existe entre el imperialismo cultural occidental y el multiculturalismo. (Žižek: 2008b, 56)

La ideología neoliberal opera bajo un espectro cínico, una imagen donde todos cabemos, pero siempre y cuando se acepte vender las libertades a los poderes económicos. Marx hablaba de 'ilusión' cuando proyectaban los poderes industriales su lógica de lograr que el obrero venda su fuerza de trabajo al dueño de los medios de producción y sea a él mismo a quien le compre el producto mercantizable, esta ideología se resguarda ahora en la concepción de la 'empresa global' (transnacional) que aparece – guardando el término a un alcance en general – en un no-lugar que está en todas partes y en ninguna a la vez y no simplemente, como solía ser, en una sociedad precapitalista delimitada principalmente a un rango de producción nacional. Sin embargo, parece que con 'ilusión' no es suficiente para definir el alcance de la ideología, esta falsa conciencia que se encuentra en el sujeto capitalista moderno no funciona sin un espectro, una fantasía que constituye nuestro deseo, fantasía que en último término oculta el 'horror'. Las diferentes modalidades ideológicas – según palabras de Žižek – esconden una mirada mítica que se encuentra agazapada para mostrarnos su propia intención. Es así, i. e., que “la Madre Teresa trae una luz de esperanza a los desposeídos con el mensaje que la pobreza debe ser aceptada como un camino a la redención (...) la ganancia ideológica de esta operación es doble: en la medida que ella sugiere a los pobres y a los enfermos terminales que busquen la salvación en su propio sufrimiento, la Madre Teresa los disuade de indagar sobre las causas de este apuro, e. d., de *politizar* su situación.” (Žižek: 1997, 23-24). Esta visión fantasmática de la pobreza es una mirada paradójica moralizante, en cuanto se establece como una 'mirada imposible' mediante el cual el sujeto se haya ya presente en el acto mismo de su propia concepción, Es la fantasía del engaño inmersa en una narrativa que posee una arquitectura que busca mantenerse implícita para, de esta forma, salvaguardar su sustento simbólico, el cual rinde sendos frutos ideológicos. En vistas de contextualizar lo que aquí se quiere decir no es banal buscar ejemplos,⁹ y con ello nos es atingente sacar a colación la propaganda televisiva gubernamental chilena que circulaba hace unos cuantos años atrás (fines de los '90), en esta época se dio a conocer un polémico spot con el propósito de prevenir del aborto. En esta publicidad aparecía en primer plano una adolescente vestida de escolar sentada a la mesa en horas de desayuno preparándose para asistir a clases de la escuela (es importante reparar en este hecho, pues la carga simbólica que acarrea es el mismo acto de no

⁹ Tarea muy similar a la que emprende Slavoj Žižek (1997, 25 ss.) a fin de dar cuenta de este problema ideológico.

estar aún fuera de una etapa de preparación, de maduración). El cuadro presenta un panorama singular, pues la adolescente observa con ojos asustados unas manos que le acercan los embutidos y otras meriendas, manos que – no es difícil de deducir – quieren representar figuras de padres, padres que, sin embargo, quedan ocultos al ojo del lente (y por tanto ignotos ante la situación en cinta de su hija), mientras el plano se va centrando más y más en el vientre de la adolescente, mientras se va 'internalizando', ella se va repitiendo para sí misma “me van a matar, me van a matar...”, es en este momento cuando el lente se centra tanto en el vientre de la adolescente, al cual 'traspasa', enfocando el feto que lleva dentro de ella, el que continúa, ya no como madre sino como futuro-niño, a su vez, repitiendo “me van a matar, me van a matar...”. Esta imagen tétrica y en un alto grado moralizante muestra de forma clara una intensión de 'impacto social' dentro de los albores ideológicos de la 'biopolítica' – si se me permite el reciclaje terminológico desde Foucault – ya que es aquí cuando se nos engaña poniéndonos frente a la 'mirada imposible' de la conciencia antes de la concepción, dirigiendo la culpa, en este caso, a la figura de la madre. El relato parece sencillo, evitar que la madre – víctima del *acoso de sus fantasías* – victimice, a su vez, al bebé en que lleva en su vientre; la relación en el ejemplo es doble, ella trata de evitar los monstruos y céfiros (que son, en definitiva, el castigo que conlleva la misma figura paterna), no asumiendo su estado de embarazo, sino proyectándolo en el objeto de culpa (que a su vez es sujeto acosado por sus fantasmas); pero el mensaje no es sólo a la adolescente, sino que está dirigido directamente a los padres de ella, porque la adolescente misma está en realidad aún en el vientre de sus padres. Es así como el aparataje ideológico de esta publicidad nos coloca frente a – en palabras de Žižek – un 'universo alternativo' (el líquido amniótico, que es la isla donde el embrión toma conciencia de sí), más allá del mensaje implícito, se trata de ponernos en una relación simbólica paradójica, primeramente, el bebé que toma conciencia de muerte y, segundo, que esta conciencia/mala conciencia sea la *Causa* del aborto (el miedo al padre). Es así que la relación establecida se caracteriza porque *la ideología funciona cuando es imposible* – como dice explícito el título a una entrevista a Žižek. La ideología esconde en la metáfora espectral su contenido y es por eso que a la 'ilusión' de Marx debemos adherir la noción de fantasía pues, según Žižek (2008a) “el procedimiento marxiano elemental de 'crítica de la ideología' es ya 'sintomático'.”(p. 16).¹⁰

10 Lacan es el primero que dice que el 'síntoma' es inventado por Marx, pues este sería aquel elemento que volcaría el propio fundamento universal.

Ahora bien, esta falsa conciencia vislumbrada por Marx encuentra una réplica en Sloterdijk.¹¹ Para el primero (1979a) la ideología implica un falso reconocimiento de los elementos de la realidad, para él “el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino al contrario, el ser social determina su conciencia.” (p. 8-9). Por ello, la conciencia puede errar su camino y no reconocer los elementos de la condición material de existencia (el ser social), por lo que se tornaría falaz e ingenua, así es como un obrero que reconoce como verdadera aquella ideología burguesa adopta una cosmovisión fuera del marco de su propia alienación, una distorsión cognitiva que oculta ciertas condiciones sociales. Es así como la ideología misma se define por su distorsión de realidad o ingenuidad de la conciencia; sin embargo, Peter Sloterdijk nos contrapone un nuevo funcionamiento de la ideología burguesa, en tanto el sujeto de esa falsa conciencia no es meramente una conciencia ingenua, sino que está al día respecto a la existencia de la ‘máscara ideológica’ y su distancia ante la ‘realidad social’, es en este lugar donde se constituye el sujeto cínico que resiste a quitarse la máscara frente a la patente asimetría de la relaciones de intercambio productivo, “la reacción cínica consiste en decir que el enriquecimiento legal es mucho más efectivo y, además, protegido por la ley.” (Žižek: 2008a, 26). Esta reacción cínica es la reificación del interés particular hacia una universalidad ideológica y tiene como contrapartida el *kynismo*, como actitud crítica-irónica que denuncia la actitud inauténtica de la sociedad civil capitalista, es la vieja actitud de un Diógenes de Sínope aplicada a esta sociedad neofascista dominada por una ‘falsa conciencia ilustrada’. Sin embargo, para Žižek esta conciencia *consciente* no es en realidad en lo que consiste la ideología, para él es justamente el carácter paradójico (una conciencia ingenua, o dicho más claramente, una conciencia sin conciencia) la que permite el establecimiento de la ideología en la conciencia por sobre la realidad social. Žižek retrotrae la definición hacia Marx, pero ahora agrega un nuevo elemento, el de la *fantasía* que se traduce en un mero aparecer en la inmediatez; no presenta, por tanto, ni Lo Real (Lacan) ni una realidad efectiva (Hegel), sino que una mera representación o escenificación de la realidad dada. En este teatro de la ideología, tomado ahora desde la rúbrica de la economía política, se ha de decir que “los individuos *actúan* como si el dinero, en su realidad material, fuera la

¹¹ Para el siguiente pasaje es conveniente tener en cuenta el subcapítulo ‘el cinismo como una forma de ideología’ en *The sublime object of Ideology* (2008a, 55-58), donde se explicita lo que exponemos a continuación.

encarnación inmediata de la riqueza. Ellos son fetichistas en la práctica, no en la teoría.” (Žižek: 2008a, 28). La diferencia de la concepción de Sloterdijk con la žižekiana es que, para el segundo, la ideología capitalista espontáneamente asume el dinero como signo inmediato natural no como toma de conocimiento sino como una conciencia de que no hay verdad ideológica (la era postideológica: la falacia posmoderna). Una fantasía social donde parece no haber toma de posiciones, donde la postura *cínica* se suma como uno más al camino espectral de la ideología, en la medida que su falsa conciencia sabe (tiene conciencia) de esa ilusión, pero la siguen de todas formas: “ellos saben que su idea de Libertad enmascara una forma particular de explotación, pero aún así, continúan siguiendo a esta idea de Libertad.” (Žižek: 2008a, 30).

3. Ante la resistencia posmoderna, la práctica revolucionaria

Hemos hablado más arriba acerca del multiculturalismo como una diversidad que esconde la contradicción de clase, instalándose como nueva forma ideológica expansiva del capitalismo. La tolerancia multiculturalista es un motivo recurrente de las nuevas clases privilegiadas que se enfrenta a la antigua (pero no menos poderosa) lógica de derecha de los valores familiares tradicionales. Por otro lado, la nueva izquierda o pseudoizquierda posmoderna – como declara Žižek – ocupa el terreno vacante dejado por la izquierda tradicional de la normatividad pragmática. Para el pensador esloveno, la multiplicidad de la cultura (multiculturalismo) esconde formas que ciegan problemas fundamentales de la ética, tales como los que se manifiestan en el capitalismo global. “El relativismo posmoderno es precisamente el pensamiento de la irreductible *multitud de mundos*, cada uno de los cuales se sostiene por un juego de lenguaje específico, de manera que cada mundo ‘es’ la narración de sus miembros que se cuentan sobre sí mismos, sin terreno compartido, sin lenguaje común entre ellos.” (Žižek: 2006a, 37): El pensamiento de la multiplicidad encuentra un nudo teórico en el pensamiento foucaultiano-deleuziano de la resistencia.¹² Gilles Deleuze concebirá a la misma teoría filosófica como una constante actividad de creación de conceptos y, en cuanto creación, resistimos. Pero ¿a qué resistimos? A los embates del capitalismo

12 Utilizar a Deleuze como ‘tótem’ del pensamiento postmoderno puede causar ciertas alergias a lectores del autor francés que siguen la interpretación de Toni Negri, en cuanto éste sería “un postmoderno sin postmodernismo; un estructuralista, sin estructura”, nosotros concebimos esto mismo justamente como la característica principal del postmodernismo.

creciente, a la opinión corriente, la tarea política deleuziana consiste fundamentalmente en resistir, así, mediante una red de conceptos – que son en último término redes de resistencia – se crea una maquinaria de guerra frente al pensamiento dominante, e. d., frente a las ideologías que gobiernan el pensamiento común, y esto no sólo incluye al capitalismo, sino al comunismo ortodoxo, al fascismo, al sionismo, al socialismo árabe, a las diferentes ideologías religiosas, etc., justamente el pensamiento de la diferencia es el pensamiento del asumir la diferencia, del Otro simbólico, pero ¿lo asume realmente?, ¿no es acaso el mismo fascismo un modo de mi propia *differénc*e? ¿cómo distinguir aquello que debo resistir de lo que debo asumir?, se produce la paradoja de la multiplicidad, de esta manera no se puede distinguir el punto de inflexión donde se acaba la resistencia y empieza el asumir la diferencia (ni siquiera la expresión de que ‘la resistencia es el mismo asumir la resistencia’ salva este punto); de esta forma, “el recurso a la multiplicidad... no es falso porque no reconozca una ‘esencia’ de la modernidad fija y única, sino porque la multiplicidad funciona como la negación del antagonismo inherente a la noción de modernidad como tal.” (Žižek: 2006a, 36).

La resistencia deleuziana es el colofón teórico de lo que llama Žižek *la revolución blanda*. El pensamiento para Deleuze es creación, un torrente de conceptos emanan de la filosofía, que está de facto vinculado con el actuar, eliminando con ello todo residuo y vestigio de mediaciones de corte platónico y aquellas que intenten representar una *adequatio*, sea de la metafísica tradicional (del pensar a la cosa), sea de la metafísica crítica hegeliana (de la cosa al pensar). Se trata de una resistencia que se da en una red de subjetividades, individualidades que se reúnen sin mediación estructural anterior; el nudo coyuntural del pensamiento deleuziano es pensar a uno y cada uno como una resistencia, una mónada que se expande en la reunión con otras subjetividades, en esa reunión se despliega la lógica política, para después plegarse y replegarse, es esta ‘suma’ de subjetividades lo que constituye el factor político de su ética de la resistencia, no como masas sino como *flujos*, que retornan y devienen rebeldes ante el pensamiento opresor, es la lucha al interior del sistema, desde adentro se resiste. Es en este punto donde Žižek encuentra la falacia de la resistencia, la cual no tiene la verdadera fuerza para poner, valga el sacrificio la redundancia, ‘resistencia’ a las formas dominantes de la ideología. Esto llega a entenderse pues el mismo capitalismo asume la resistencia como su propia lógica inherente, entonces ¿es idóneo sustituto el concepto posmoderno por el terror revolucionario? El motivo no es que no haya resistencia, sino que de lo que se trata es de la extremización de la resistencia. El

requerimiento ético es el terror revolucionario y es precisamente éste – y no la política de la reforma – el *modus operandi* para la superación de las formas opresoras dominantes, esta petición ética de Žižek es la misma que viene heredada de Marx e incluso de Hegel, y es de este último que Žižek nos dice que “el punto de Hegel es, más bien, el enigma de por qué, a pesar del hecho de que el Terror revolucionario fue un histórico punto muerto, debemos ir a través de él a fin de llegar al Estado moderno racional.” (Žižek: 2006a, 35). Es la revolución la resistencia por antonomasia, pero que busca la universalidad que los hace reunir en la mismidad de las condiciones materiales. El problema posmoderno es que por inmiscuirse contra la esencia, ha arrastrado en su cometido a las formas del universal concreto de Hegel, esto a raíz de la confusión del universal como simple homogeneidad; sin embargo, precisamente a causa del énfasis que se da en la heterogeneidad posmoderna, se da el hecho que se tenga tras de sí esa multiplicidad que ellos resaltan escondiendo con ello el problema de la homogeneidad capitalista, la cual viene comprendida en un mercado cada vez menos politizado y más abstracto que acentúa contradicciones de clases – que, en definitiva, dan origen a la sociedad civil contemporánea. Las particularidades (multiplicidad) de la Libertad dan paso a la paradoja de la libertad de vender la fuerza de trabajo, el asumir la *differénc*e posmoderna también se puede leer, en una de sus modalidades, como el asumir diferencia de clase. Es en este panorama que “el neofascismo actual es cada vez más y más 'posmoderno', civilizado y lúdico, envolviendo una autodistancia irónica, y a pesar de todo no menos fascista.” (Žižek: 2006b, 165). La ideología capitalista ve en la lógica posmoderna un nuevo sustento teórico que hacía faltaba, donde lo más heterogéneo es paradójicamente el consorcio trasnacional, el cual se encuentra en todas partes y en ninguna adaptándose a las formas particulares de subjetividad. El multiculturalismo es el simulacro de la toma de armas políticas, es la revolución vacía, no es el posmoderno quien asume la diferencia del Otro, sino que es la ideología la que aparenta heterogeneidad. Así nos comunica Žižek (2006b) que:

[...] en nuestras sociedades 'posmodernas', la institución 'abstracta' de identificación secundarla es experimentada cada vez más como un marco externo, puramente formal y no realmente vinculante, de manera que uno busca cada vez más apoyo en formas de identificación 'primordiales', usualmente más pequeñas (étnicas y religiosas).” (p. 168) “... la teoría crítica actual, bajo la apariencia de 'estudios culturales', está ofreciendo el último servicio al desarrollo desenfrenado del capitalismo al participar activamente en el esfuerzo ideológico de volver invisible su masiva presencia: en un típico 'críticismo cultural'

posmoderno, la mínima mención del capitalismo en tanto sistema mundial tiende a dar lugar a la acusación de ‘esencialismo’, ‘fundamentalismo’ y otros crímenes.” (p. 173)

El pensamiento del presente pensador esloveno es en definitiva uno contra la fantasía de la resistencia, contra la revolución blanda. La estrategia será una contraria en el discurso de no ceder ni un milímetro en la militancia, un requerimiento ético para poder organizarnos en la toma de conciencia de clases a fin de apropiarse de los medios de producción que todavía siguen en manos de los mismos, pero que ahora han sido abstraídos al no-lugar de la empresa global. Es por ello que sigue vigente el hecho que “los proletariados no tienen nada suyo que asegurar, ellos tienen que destruir todas las seguridades y garantías privadas.” (Marx & Engels: 1972, 35-36). Es el paso a la ética revolucionaria, la cual es el requerimiento teórico de la misma científicidad del materialismo histórico, un materialismo que “significa que la realidad que veo nunca es ‘total’ – no porque una parte importante me eluda, sino porque contiene una mancha, un punto ciego, el cual indica mi inclusión en ella.” (Žižek: 2006a, 17). Mi inclusión en el entramado social me permite el paso al devenir de la autoconciencia, donde el pensamiento es intrínseco al mismo ser social y donde el sujeto toma conciencia de la propia posición social y su potencial revolucionario, éste es el momento cuando el sujeto adquiere en el pensamiento el concepto de sí mismo como particular perteneciente a una clase obrera y en esta relación, a pesar del temor posmoderno al esencialismo, el lugar donde se vislumbra el germen de la superación y las condiciones para obtener la libertad real (libertad *real* no se entiende aquí como libertad en sí, sino como modo efectivo de libertad), solamente pasando de una clase obrera pasiva a, propiamente, un proletariado se establece el sujeto revolucionario, esta revolución es literalmente una *lucha* de clases, donde la resistencia es subsumida en su propio proceso. No es negar la resistencia, pero funciona tan solo a nivel individual, siendo que para el cambio social se hace necesario la insurrección mínima desde, cual silogismo, la universalidad que otorga el singular, pues “nuestro punto no es solo que la resistencia sea inmanente al Poder, que Poder y Contrapoder se generen mutuamente: no es solo que el Poder mismo genere el exceso de resistencia que finalmente no podrá dominar.” (Žižek: 2006b, 158). La agresividad de la resistencia de las individualidades indefectiblemente se pierde en el aparataje de la ideología burguesa, porque es ella misma la que ha incorporado la multiplicidad, es ella la que quiere aparecer como lo heterogéneo, es la fantasía de reconocer todas las culturas (sin ser ninguna). Es la

masa revolucionaria la que puede realmente generar los cambios políticos aunque esta masa en Deleuze sea concebida, en palabras de Negri como “un océano en el cuál se puedan apreciar todas las gotas” (López: 1994, 20), pues para Deleuze (1972) los grupos sociales, políticos, comunitarios, etéreos, etc. son todos en definitiva cuerpos sin órganos.

Como habíamos mencionado, el hecho de la progresiva despolitización de la economía por parte de la ideología dominante acarrea secuelas a la conciencia de clase, que toma la fantasía de la mercancía como propio de la realidad social, asimismo, las mismas variaciones de ésta son fetichizadas u objetivadas dentro del capitalismo a modo de normalidad, en este contexto lo podemos observar claramente en una declaración que realiza en abril de 1982 el ministro de minería de la dictadura militar chilena, Hernán Felipe Errázuriz: “la recesión tiene un lado bueno: está imponiendo sobriedad y realismo; le da un sentido de sacrificio a los pobres.” Esta sentencia es, *motu proprio*, paradigma del fascismo capitalista moderno. Se asume que las condiciones sociales del diferencial de clases son dadas de antemano por el manejo de transacciones y variaciones tributarias perdiendo su carácter artificial o, mejor dicho, siendo asumida su artificialidad bajo una falsa naturalidad de facto. La progresiva despolitización de la economía tiene consecuencias en la misma despolitización de la política, en la medida que la política queda relegada al espacio administrativo de los asuntos sociales¹³, ésta es la intención de la derecha política clásica y en Chile encontramos explícitamente el caso más familiar: actualmente el país sureño se encuentra bajo la administración del ala derecha de la política, comandada por un conocido empresario y uno de los más acaudalados del país, su pretensión como estadista es, ya presumiblemente, la de transformar al órgano del Estado como un reducido ente administrador – función la cual ya cumple actualmente. Raphael Bergoening (2009. Octubre 24), miembro de la Comisión Económica de Sebastián Piñera, nos señalaba que “el Estado es el responsable de garantizar condiciones sociales mínimas. Pero es a través del crecimiento, impulsado por un mejor mercado, que estas garantías sociales pueden ser sostenidas y ampliadas.” Es, de este modo, como la política misma va licuando su carácter político, pues la economía (el ‘mercado’) se va desmarcando de ella – los servicios básicos en Chile son controlados por transnacionales

13 “[...] si el problema con la actual pospolítica (“administración de los asuntos sociales”) es que cada vez socava más la posibilidad de una acción política propiamente tal, ese socavamiento es debido directamente a la despolitización de la economía”(Žižek: 1999, 353)

– poniendo a las relaciones políticas bajo la lógica del capital: esta lógica es indistinta a la de Pinochet (ver en *La Época* del 26. Mayo de 1988) de ‘cuidar a los ricos’, para que de esta forma éstas provean de capital al Estado. Aquí se manifiesta un paso desde la *economía política* a la *política económica (capitalista)*, donde podemos distinguir que “lo verdaderamente terrorífico no está en el contenido específico oculto bajo la universalidad del Capital global, sino más bien en que el Capital es efectivamente una máquina global anónima que sigue ciegamente su curso, sin ningún Agente Secreto que la anime” (Žižek: 2008b, 59), de esta manera todos vamos aceptando en nuestro imaginario la naturalidad del capital, y hasta nos parecería ridículo un sistema no burgués, siendo el pensamiento de Fukuyama la punta del iceberg de esta lógica en el cual el capitalismo ha venido para quedarse. Es en este momento donde aflora la capacidad crítica, que se ha estado estancando bajo el almíbar de la fantasía del capital. Es la crítica el elemento constitutivo de la praxis transformadora y para ello se debe repolitizar la economía y volver una economía política que se haga cargo de las relaciones económicas, en tanto relaciones y vínculos que se establecen entre sujetos sociales *produciendo y reproduciendo* con ello condiciones materiales específicas para una existencia *esencialmente* intersubjetiva.

De forma análoga, podemos postular un proceso similar que ocurre en el ámbito de la ética. Así como la economía se despolitiza, también lo hace la eticidad. Esto, pues, la progresiva despolitización de la ética conlleva a una paralela identificación con una actitud moral, en tanto que el derecho pierde su fin constitutivo (la articulación entre la libertad e igualdad y, sumando a Marx, el fin de las contradicciones sociales) y sólo se queda con la ley abstracta, es por ello que “la narración fantasmática [de la ideología] no escenifica la suspensión-transgresión de la Ley, sino *el acto mismo de su instalación*, de la intervención en el corte de la castración simbólica” (Žižek: 1997, 17), la ley misma como objeto de deseo, el querer la ley como la forma ideológica capitalista, en definitiva la proyección de su deseo particular como lo constitutivo social. A esta fantasía-moral antepone el Real-ético, una ética de base revolucionaria y que sólo se identifica con la Ley, como síntesis, en cuanto ésta es la ‘sustancia’ de la voluntad de los individuos. Aunque si bien toda ética es política, no toda política es ética. Para Žižek (2006b), ella puede suspender la eticidad en la práctica, donde “mientras la derecha legitima su suspensión de la Ética desde una postura antiuniversalista, a título de su identidad particular (religiosa, patriótica) que invalida toda moral universal o norma legal, la izquierda legitima su suspensión de la ética precisamente a título de la verdadera

Universalidad por venir.” (p. 179). Esto a causa del elemento innegable de la lucha de clases, que lleva como germen – y he aquí la propia paradoja – el mismo Terror revolucionario. La lucha de clases es la misma búsqueda del fin del antagonismo de clases, la superación de la enajenación, pero para ello se sacrificará – pues se darán guerra – la subjetividad de la explotación que trae consigo la asimetría capitalista, donde los individuos de esta subjetividad siguen siendo existentes (sujetos en virtud de su falsa conciencia, pero al fin y al cabo sujetos), lo que lleva a la pregunta: a fin de esbozar una ética ¿puede cargar eticidad (libertad e igualdad, etc.) con un muerto? Esto pone a la luz la problemática de la suspensión política de la ética que es, a la vez, suspensión política de la política, o dicho en términos hegelianos, el estadio de la negatividad material: en el acto de arriesgar la vida, el acto de la muerte, el acto de dar muerte, actos que no pueden comprenderse como la vida sin más. No es la revolución sin contenido el mismo fin del sujeto consciente, sino es el momento de la negatividad práctica, que – tal cual como otras figuras de la negatividad – tiene que ser asumida en la superación (*Aufhebung*) de las contradicciones en su disolución; aunque posiblemente llegue la muerte antes de esa superación, debemos mantenernos firmes en la batalla dialéctica. Pareciera que en las actuales condiciones sólo tenemos dos opciones, o mantenernos en el estadio de la afirmación de la realidad inmediata – el cinismo de la ideología – o abocarnos a la negatividad que nos ofrece la revolución manteniéndonos alertas en la crítica. Pero es el hecho de la intencionalidad de la revolución la que mantiene joven y latente dentro de la negatividad que comporta nuestra historia política.

Bibliografía

- BERGOEING, R. (2009. Octubre 24) “¿Más Estado o más mercado?”, *La Tercera*, Santiago.
- CABRERA, V. (2009) “Del inextricable nudo entre ideología y Psicoanálisis”, *Cosmogonías*, 1, 9-22.
- DELEUZE, G. & Guattari, F. (1972) *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Minuit
- LACLAU, E. & MOUFFE, Ch. (1985) *Hegemony and socialist Strategy*. London/New York: Verso
- LÓPEZ, S. (1994) “Deleuze y la Política. Entrevista a Toni Negri”, *Archipiélago*, 17, 17-22.
- MARX, K. & ENGELS, F. (1972) *Manifest der Kommunistischen Partei*. En *Werke* (vol. 4: *Schriften und Artikel. 1846-1848*). Berlin: Dietz.
- MARX, K. (1972a). *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie*. En *Werke* (vol. 13: *Schriften und Artikel. Januar 1859 bis Februar 1860*). Berlin: Dietz.
- MARX, K. (1972b). *Das Kapital*. En *Werke* (vol. 23: *Erster Band*). Berlin: Dietz.
- ŽIŽEK, Slavoj (1997) *The Plague of fantasies*. London/ New York: Verso.
- ŽIŽEK, Slavoj (1999) *The ticklish subject*. London/ New York: Verso.
- ŽIŽEK, Slavoj (2006a) *The parallax view*. Cambridge, MA/ London: MIT Press.
- ŽIŽEK, Slavoj (2006b) “Multiculturalism, or, the Cultural Logic of Multinational Capitalism”, en *The universal exception*. London/ New York: Continuum.
- ŽIŽEK, Slavoj (2008a) *The sublime object of Ideology*. London/ New York: Verso.
- ŽIŽEK, Slavoj (2008b) “La tolerancia represiva del multiculturalismo”, en *Defensa de la Intolerancia*. Madrid: *Sequitur*.
- (1987. Noviembre 21). *Entrevista a Jaime Guzmán*. *Hoy*, Santiago.