



III

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

Paralaje, Acontecimiento y Comunismo: esbozos de una propuesta política del acontecimiento desde el pensamiento de Slavoj Žižek

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Arturo Roman Cesar Sanjuan

Asesor(a):
Dr. Carlos Román Dávila Suazo

Toluca, Estado de México, 2022

Índice

Introducción	4
CAPÍTULO UNO	6
1.1 Paralaje	6
1.1.1 Paralaje Ontológico	6
1.1.2 Paralaje Epistémico	10
1.1.3 Paralaje Político	11
1.2 Acontecimiento	13
1.2.1 Generalidades	13
1.2.2 Acontecimiento, lo Simbólico y lo Real	14
1.2.3 El acontecimiento como locura entre Hegel y Descartes	16
1.2.4 La retroactividad y el cristianismo	18
1.3 Comunismo	20
1.3.1 El comunismo en la vida de Žižek	20
1.3.2 La Idea Comunista en Alain Badiou	21
1.3.3 El comunismo y su nuevo agente revolucionario	23
1.3.4 Los 4 antagonismos actuales y la nueva proletarianización	25
1.3.5 ¿Qué hacer?	27
1.3.6 Repetir el Comunismo	29
CAPÍTULO DOS	31
2.1 Primeros esbozos de la propuesta política desarrollada en la presente investigación	31
2.2 Acontecimiento y Comunismo	32
2.2.1 El fin de la historia para Slavoj Žižek	33
2.2.2 Acontecimiento y Revolución como causa y efecto	34
2.2.3 Verdad y Revolución	35
2.2.4 Revolución y Radicalidad	35
2.2.5 Violencia y Revolución	37
2.3 Diferencias entre Comunismo y Socialismo en Slavoj Žižek	41
2.3.1 Socialismo y sus implicaciones	41
2.3.2 La universalidad del comunismo	43
2.3.3 Los antagonismos del capitalismo	44
2.3.4 El sujeto revolucionario del comunismo	45
2.4 La paralaje política como movimiento emancipatorio	47
	2

2.3.1 La lucha de clases como el antagonismo de la paralaje política	47
2.3.2 La subjetividad en la lucha de clases	48
2.3.4 La lucha de clases como el antagonismo principal	49
2.3.5 Lucha y su relación con el acontecimiento y la paralaje a partir de los tres registros de Lacan	49
2.3.6 El materialismo dialéctico como el soporte ontológico para una paralaje política	50
2.4 Capitalismo y Capital	53
2.4.1 Las tres características del capitalismo en Slavoj Žižek	53
2.4.2 El Capital como Real	53
2.4.3 El Goce y capitalismo	55
2.4.4 La ideología y Capitalismo	56
2.4.5 El capitalismo y sus crisis	60
2.5 Condensación	62
CAPÍTULO TRES	64
3.1. La historia del COVID-19	64
3.2 La propuesta comunista de Žižek a partir de la pandemia	64
3.2.1 Su obra pandémica	65
3.3 Criticas hacia Slavoj Žižek	66
3.3.1 Byung-Chul Han y su crítica a Occidente	67
3.3.1.1 China y el capitalismo con valores asiáticos	68
3.3.1.2 El comunismo y la verdadera elección	71
3.3.1.3 El comunismo de guerra	72
3.3.1.4 El comunismo y la supervivencia humana	73
3.3.2 Critica propia sobre Slavoj Žižek	74
3.4 Síntesis de los esbozos de propuesta política de la presente investigación frente a la pandemia	76
3.4.1 La pandemia como acontecimiento	76
3.4.2 Pandemia y Comunismo	80
3.4.3 Capitalismo y pandemia	81
3.4.3 La “Nueva Normalidad” como representación de un aparente fracaso	83
Conclusiones	85
Bibliografía	89

Introducción

Después del fracaso del proyecto comunista en el siglo XX, diversos teóricos marxistas se han quedado analizando lo ocurrido en aquellas fechas mientras que el peligro latente del capitalismo, más renovado que nunca, sigue causando grandes daños a la humanidad. Lo que está claro es que el siglo XX, y con él, sus proyectos políticos se encuentran en el pasado por lo que, si se quiere, realmente un verdadero cambio, se deben fijar nuevas metas acordes al siglo en curso que busque, entre otras cosas, redimir aquellos proyectos emancipatorios que fracasaron anteriormente. Slavoj Žižek, el intelectual de izquierda más mediático en los últimos años ha vertido varias declaraciones políticas y sociales a favor de la necesidad de un comunismo renovado. Fue la presente pandemia lo que al filósofo esloveno le dio razones de proponer explícitamente el comunismo como la única vía adecuada para atender la emergencia sanitaria, generando polémica entre propios y extraños. Independientemente de si fue un acto muy precipitado o no, lo que deja ver este autor es la urgencia de repensar el orden vigente del mundo. Es así como, la presente investigación nace de esta misma urgencia por postular una vía teórica que busque repensar una alternativa política que diste al modelo capitalista actual. Pues se piensa que el modelo vigente es el causante de la mayoría de las crisis presentes y futuras que ponen en riesgo el futuro de la humanidad por lo que la responsabilidad de los estudiantes de humanidades, incluido el autor de la presente investigación, es abrir nuevos horizontes en los que se puedan repensar las circunstancias que se nos están presentando actualmente.

La estructura de la investigación consiste en cuatro segmentos: 1) el primero está dedicado a examinar los conceptos de Paralaje, Acontecimiento y Comunismo dentro de la obra de Slavoj Žižek para establecer en qué términos se estará moviendo la investigación; 2) el segundo se abocará a intentar relacionar dichos conceptos entres para averiguar si realmente son compatibles o si existen distancias entre ellos y así poder construir una propuesta que describa la forma, desde el pensamiento de Slavoj Žižek se puede producir una alternancia al comunismo; el tercero se dedica a contrastar la formulación teórica generada en el segundo capítulo con los hechos generados por la pandemia del COVID-19, con el fin de

criticar la postura de Slavoj Žižek sobre la crisis sanitaria pero también evaluar los límites de la propuesta sustentada en el segmento anterior; por último, la cuarta parte se dedicará a exponer las conclusiones a las que se llegó en la investigación.

CAPÍTULO UNO

1.1 Paralaje

Dentro de la obra de Slavoj Žižek se puede encontrar, de manera frecuente, un concepto que resulta ser uno de los más importantes en su pensamiento: la paralaje. Propiamente dicho, no hay una sola acepción sobre este término. Para el filósofo esloveno, la paralaje se puede aplicar en, al menos, tres niveles: ontológico, epistémico y político. El apartado siguiente consistirá en explicar dichos niveles para poder formular una definición general sobre dicho concepto.

En su obra *Visión de Paralaje* (2006), Žižek desarrolla su concepción sobre este término¹ e inicia presentando la definición común sobre éste como “el aparente desplazamiento de un objeto (su deslizamiento de posición sobre un contexto) causado por un cambio en la posición de observación que brinda una nueva línea de visión” (Žižek, 2006, 25) Sin embargo, su contribución intelectual a esta definición es la aplicación, y reformulación, en los tres niveles antes mencionados.

1.1.1 Paralaje Ontológico

Para explicar la paralaje ontológica, o filosófica, Žižek introduce, dentro del desplazamiento del objeto, la interpretación como medio por el cual se relaciona éste con el sujeto; no obstante, a diferencia de lo que se puede pensar “el sujeto es definido por una pasividad fundamental, y es del objeto de donde proviene el movimiento” (Žižek, 2006, 25); es decir, el sujeto no es el elemento detonador en la paralaje, sino que es el objeto quien funda su propio dinamismo. Sumado a esto, para este pensador, el nivel ontológico converge con el epistemológico en forma de mediación: “un cambio ‘epistemológico’ en el punto de vista del sujeto siempre refleja un cambio ‘ontológico’ en el propio objeto” (Žižek, 2020, 18).

La principal implicación que emerge de este planteamiento es que la realidad está conformada a partir del corpus teórico o corriente del pensamiento que la analice: si se estudia la realidad desde una concepción materialista, esta tendrá cualidades

¹ Hay que destacar que el término de paralaje, en el ámbito filosófico, también ha sido estudiado por Kojin Karatani en su *Transcritique. On Kant and Marx* (2003).

materiales; en cambio, si se parte desde una posición idealista, la realidad se mostrará ideal. Lo que salva a este planteamiento de caer en un subjetivismo es que la realidad no se presenta plena, sino delimitada por el enfoque epistemológico del sujeto; es decir, es imposible aprehender completamente la realidad, tan solo una porción de ella.

Sin embargo, para comprender dicha concepción se debe reconocer la influencia teórica de Lacan en el pensamiento žižekiano, Por lo que se procederá a desarrollar el término “Objet a” para entender de forma más clara la mediación ontológica/epistemológica. Según la enciclopedia de Stanford el *objet a* abarca:

objetos empíricos en la historia y experiencia amorosa libidinosa de una persona que deben ser deseados como sustitutos de "Eso". Sin embargo, estos sustitutos son siempre y necesariamente inadecuados e insatisfactorios debido a una brecha insuperable e ineliminable entre el más-que-empírico objeto a fantasmático que se origina en el pasado inconsciente del sujeto y los objetos empíricos presentes y futuros que lo encarnan.² (Johnston, 2018. Traducción propia)

De esta manera, el *objet a* se podría concebir como una estructura vacía que puede ser llenada a través de cualquier objeto empírico que prometa sustituir el *objet a* original pero que nunca logra su prometido. Empero, lo que distingue ese objeto de los demás es cierto exceso. Lo importante para el individuo no es el objeto en sí, sino lo que ve en él que excede su condición empírica.

Para matizar dicha definición, es necesario rescatar la interpretación que tiene Žižek por dicho concepto lacaniano. A voz del filósofo:

El mismo objeto puede de repente “transustanciarse” en objeto de mi deseo: lo que para usted es solo un objeto ordinario, para mi es el centro de mi inversión libidinal, y este desplazamiento es causado por cierto X imposible

² Texto original: Empirical objects in a person’s libidinal-amorous history and experience to be desired as stand-ins for “IT.” However, these substitutes are always and necessarily inadequate and unsatisfactory due to an insurmountable, ineliminable gap between the more-than-empirical fantasmatic objet a originating in the subject’s unconscious past and the empirical objects present and future incarnating it.

de fantasear, por *je ne sais quoi* que no puede nunca ser reconstruido a partir de cualquiera de sus propiedades particulares (Žižek, 2006, 26)

Con base en lo visto anteriormente, se puede afirmar que el *objet a* es quien fundamenta a la parálaje: la naturaleza del *objet a* impide concebirlo como positivo sustancialmente, sino que debe analizarse como una diferencia irreductible que lo conforma de manera fragmentada en una infinidad de perspectivas (Žižek, 2006, 26). Sumado a esto, debemos aclarar que la diferencia, tanto de la parálaje como del *objet a*, no es simétrica debido a su misma cualidad múltiple. Según el esloveno:

La parálaje no es simétrica, se compone de dos perspectivas incompatibles sobre una misma X: hay una asimetría irreductible entre las dos perspectivas, un giro mínimo de reflexión. No tenemos dos perspectivas, tenemos una perspectiva y lo que se le escapa, y la otra perspectiva llena este vacío de lo que no pudimos ver desde la primera perspectiva.³ (Traducción propia: Žižek, 2006, 31).

Con lo indicado en la cita anterior podemos ampliar el horizonte de comprensión sobre el concepto de parálaje: la diferencia mínima del objeto de parálaje no conforma una equivalencia entre su dicotomía, sino que expone la imposibilidad de comprender completamente al objeto mismo desde una sola perspectiva. Esta misma condición abre la entrada para explicar el concepto de parálaje epistemológico que recupera los tres registros de la teoría lacaniana que manifiestan la imposibilidad de dar cuenta de lo Real

Lacan, a través de tres categorías (Lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real), explica como el individuo se relaciona con el mundo que le rodea: Lo Imaginario se refiere a las imágenes que tienen los individuos sobre sí mismos y sobre los demás; Lo Simbólico guarda una conexión con lo Imaginario en la medida en que el individuo percibe las experiencias e imágenes como determinadas por estructuras

³ Debido a los errores de traducción en la versión en español de Fondo de Cultura Económica, se citará, si la situación lo amerita, la edición de Massachusetts Institute of Technology Press.

Texto original: The parallax is not symmetrical, composed of two incompatible perspectives on the same X: there is an irreducible asymmetry between the two perspectives, a minimal reflexive twist. We do not have two perspectives, we have a perspective and what eludes it, and the other perspective fills in this void of what we could not see from the first perspective.

lingüísticas, históricas y sociales. Se debe aclarar que la realidad es la conformación de estos dos registros que mantienen una contraposición con lo Real; Así, lo Real es aquello que no se encuentra dentro de los registros de lo Imaginario y lo Simbólico, pues precede a toda simbolización. De hecho, la misma simbolización se puede reconocer como un proceso fallido de dar cuenta de lo Real, es decir que todas las estructuras simbólicas son una forma de lidiar con el trauma de no abarcar el núcleo de lo Real (Stanford, 2017).

Lo interesante en el trabajo de Žižek es que bajo esta perspectiva lacaniana dialoga con la tradición filosófica de la Ilustración y la Modernidad, en específico con Descartes y Kant respectivamente.

En Descartes, Žižek relaciona el cogito cartesiano como una representación del proceso de la subjetividad como respuesta de lo Real (Žižek, 1992: 232). Para el autor, “el cogito no es un ente sustancial, sino una función puramente estructural, un lugar vacío (\$) según Lacan) (Žižek, 2006: 19). Es decir que el autor recupera la noción del sujeto cartesiano de la Ilustración para exponer la función de los tres registros lacanianos dentro de la formación de la subjetividad.

En el caso de Kant, el esloveno recupera su giro trascendental sobre la relación del sujeto con la realidad. Mas que realizar una suerte de fusión entre el empirismo y el racionalismo, lo que Kant realizó fue reconocer una brecha irreductible entre la realidad en si (el nóumeno) y lo que podemos percibir de ella (el fenómeno). De esta manera, niega el acceso completo a la realidad, es decir que no se puede abordar por completo “la cosa en sí”, sino siempre limitado provocado por la condición finita del ser humano.

Por lo que, aunque exista una aparente coincidencia entre los productos de nuestra razón y la estructura de la realidad esta es una mera ilusión trascendental; es decir, “la ilusión de usar el mismo lenguaje para dos fenómenos que son mutuamente intraducibles y que solo pueden comprenderse en una especie de visión de paralaje [una diferencia irreductible]” (Žižek, 2006: 11). Y esto último guarda relación con la noción de lo Real como antagonismo “como una pura diferencia que precede a sus términos” (Žižek, 2006: 29). Esto significa que la relación entre Lacan y Kant, para

Žižek, es que ambos reconocen que anterior a toda simbolización o toda formulación fenoménica sobre el noumeno o lo Real, existe una brecha insuperable que provoca intentar (y siempre fallar) el proceso de abordar completamente la realidad en sí.

1.1.2 Paralaje Epistémico

Apoiado en lo anterior expuesto, Žižek desarrolla su concepción de paralaje epistémico en donde empata la imposibilidad de simbolizar a lo Real con la imposibilidad de comprender directamente el objeto de paralaje. Para él, la única forma de acceder al objeto en cuestión es de manera indirecta a través de la pluralidad de percepciones.

Por lo que hay que recordar la principal lección que nos deja este pensador sobre la relación esencia-apariencia dentro de la realidad: Amparado por Lacan y Hegel, afirma, en similitud a la cinta de Moebius, que la esencia se pierde en la apariencia por lo que el acceso a la primera siempre se encuentra mediada a través de un “marco” (Žižek, 2006, 45). Si se extrapola a la teoría lacaniana, se podría argumentar que lo Real solo es comprendido de manera incompleta a través del marco de la Realidad del individuo. Así, la paralaje consiste en la diferencia que existe entre la esencia, lo Real; y la apariencia, la Realidad.

No obstante, no hay que desdeñar este proceso tan particular, sino tomarlo como un proceso dialéctico que conforma a realidad, siendo “la negación de la negación” la que arroje una sencilla implicación: hay ocasiones en donde las cosas que aparentan dejan de aparentar lo que no son y comienzan a aparentar con el fin de ocultar el acto mismo de la apariencia (Žižek, 2006, 46). Este doble giro reflexivo nos remite de nueva cuenta a la imposibilidad epistemológica de acceder directamente al centro de la realidad y refuerza la necesidad de subordinarnos a marcos de referencia secundarios para dar cuenta de ella.

Esta concepción de la realidad nos permite introducirnos a un concepto de suma importancia para la obra de Žižek: la universalidad concreta. Para él, la universalidad de cualquier ideal no guarda una relación neutral y fiel con respecto a sus formaciones particularidades, sino que esta misma relación encarna una seria

de confrontaciones entre sus diversas particularidades. (Žižek, 2006, 46) En sintonía con la expresión “*Traddutori, traditori*” la universalidad concreta reconoce la traición, o diferencia, como parte esencial de todo ideal universal.

La labor máxima de la universalidad concreta no es afirmar una contradicción pura que no dependa del fracaso de sus particularidades, sino llegar a la inmanencia de la alteridad misma precedente a cualquier otra alteridad. Y aunque no elimina las particularidades del ideal universalizador, éstas solo representan aquella alteridad precedente (Žižek, 2006, 45). En palabras más simples, la universalidad concreta comprende y acepta la brecha ineludible que tiene un ideal universal consigo mismo y su aplicación. Además, hay que agregar que las diversas aplicaciones de dicho ideal en el mundo concreto solo son “huellas” del fracaso inherente al ideal. El punto central de este concepto exponer la brecha irreductible de no coincidencia entre ideal (esencia) y particularidad (apariencia) (Žižek, 2006, 46).

1.1.3 Paralaje Político

Adentrándonos ya en el plano práctico, la paralaje política insiste en el cambio de perspectiva producido por el desplazamiento de las relaciones objetivas y no por el sujeto. Es de reconocer que Žižek es muy crítico con los movimientos sociales que aparentan ser revolucionarios. Su principal sospecha es que dichos movimientos solo sirven de incentivo para que el verdadero cambio ocurra. Para comprender a cabalidad dicha idea basta con recuperar el concepto de interpasividad. Para el filósofo, la interpasividad es el proceso mediante el cual el sujeto se mantiene constantemente activo (ya sea por acciones o elecciones) pero desplaza hacia el otro (u Otro) la pasividad de su ser (Žižek, 2010, 135)

Con base en lo anterior, hay que guardar cierto escepticismo sobre las marchas y campañas febriles en las que se externaliza el optimismo por un cambio pues muchas de ellas pueden ser solo objeto del fenómeno interpasivo antes mencionado. Por ello, Žižek considera que la paralaje es la vía por la que el cambio puede discurrir:

Todo lo que se necesita es un ligero cambio en nuestra perspectiva, y toda la actividad de “resistencia”, de bombardear a los que están en el poder con

imposibles demandas “subversivas” (ecológicas, feministas, antirracistas, antiglobalistas...), parece un proceso interno de alimentación para la máquina de poder, proporcionando el material para mantenerla en movimiento.⁴ (Traducción propia: Žižek, 2006, 334)

La paralaje política contempla como necesario un cambio radical que comprometa nuestra percepción del mundo como la única vía para alcanzar un cambio verdadero. Dicho cambio se funda a partir de la aparición del acontecimiento, concepto que posteriormente se expondrá. Por esta razón se puede considerar a este tipo de paralaje como emancipatoria ya que su fin último es plantear nuevas posibilidades dentro de la realidad social. No obstante, es menester desarrollar al menos un concepto para entender de mejor manera dicho acepción žižekiana.

La utopía en Žižek, lejos de adherirse a la tradicional noción política de ser un lugar ideal en donde todas las problemáticas sociales cotidianas son resueltas mediante diversos proyectos políticos: “no es un sueño, es inventar una nueva forma de vida para poder sobrevivir. Así, todas las utopías auténticas son, en ese sentido un producto de la emergencia” (Žižek, 2012). En sintonía con el carácter urgente de la utopía, la paralaje también es un proceso en el cual el desplazamiento es producido por un *Acontecimiento* que obliga a reestructurar, redefinir y reconsiderar el orden habitual de las cosas. Por lo que, la utopía, en sentido žižekiano, es producida a partir del proceso de la paralaje política al momento de que sea obligada el surgimiento de una nueva serie de coordenadas políticas y sociales distantes al del capitalismo.

Por lo que se ha de aceptar, al menos de manera provisional, la anterior concepción de paralaje político con el objetivo de que sirva de nexo para el siguiente tema cuya labor consistirá en desarrollar la noción de Acontecimiento a mayor profundidad para ubicar sus tipos y su alcance debido a ser una pieza primordial para el presente trabajo de investigación.

⁴ Texto original: All that is needed is a slight shift in our perspective, and all the activity of “resistance”, of bombarding those in power with impossible “subversive” (ecological, feminist, antiracist, antiglobalist ...) demands, looks like an internal process of feeding the machine of power, providing the material to keep it in motion.

A manera de cierre, quiero exponer una breve definición sobre lo que se puede considerar paralaje en Žižek: la paralaje se puede considerar como una diferencia irreductible que se sitúa, de manera asimétrica, entre dos alternativas, perspectivas o antagonismos con respecto a un objeto sin comprometerse por alguna. Dicho objeto, sea de la naturaleza que sea, mantiene una relación bilateral entre él y el sujeto que implica su transformación con la única característica de que es el objeto el agente activo y el sujeto, el pasivo. Además, la paralaje opera en tres niveles: epistémico, ontológico y político por lo que sus aplicaciones, según su tipo, puede contemplar diversos factores o conceptos adicionales. Sin embargo, el factor común de la triada es que manifiesta que la realidad está conformada por una multiplicidad que no permite su reconciliación o identificación.

1.2 Acontecimiento

1.2.1 Generalidades

El Acontecimiento es uno de los términos más importantes para el pensamiento político en Žižek puesto que le ha dedicado, entre varias menciones en sus libros, una obra entera explicando dicho concepto. En dicha obra, la manera en la que expone los rasgos más importantes del término es de manera espontánea y a saltos, pues el autor piensa que una clasificación más formal y estructurada “ignora la característica fundamental de un acontecimiento: la aparición inesperada de algo nuevo que debilita cualquier diseño estable” (Žižek, 2014: 19). Por lo que en el presente apartado expondremos de manera similar el término, pero culminando con una definición que englobe los aspectos más importantes del mismo.

A manera de inicio, la denominación más convencional sobre lo que él entiende por Acontecimiento es que consiste en “algo traumático perturbador, que parece suceder de repente y que interrumpe el curso normal de las cosas; algo que surge aparentemente de la nada, sin causas discernibles, una apariencia que no tiene como base nada sólido” (Žižek, 2016:16)

El fragmento anterior se puede dividir en dos partes: la que alude su función y la que lo describe. La primera sección hace referencia sobre que la principal labor del

acontecimiento es el de alterar el orden cotidiano de las cosas lo que obliga a reescribir y repensar la vida cotidiana: el acontecimiento suspende, a través de su carácter traumático, toda relación del sujeto con la realidad conduciéndolo a reconsiderarla y transformarla.

La segunda sección describe lo que se puede considerar como un acontecimiento en sentido general: Algo disoluble, inesperado y aparentemente ajeno a causas explícitas. Es importante señalar estos tres rasgos ya que parece equiparar a una especie de imposibilidad; De hecho, en realidad va en dicho tenor, pues el acontecimiento supera sus causas y alcanza una autonomía frente a ellas generando un rasgo de imposibilidad.

Para ejemplificar que es un acontecimiento se puede traer a colación el atentado a las “Torres Gemelas” el cual fue tan traumático e inesperado, no solo para los EEUU sino para el mundo entero, que a raíz de ello se trastocó la seguridad de la ciudadanía occidental, un miedo colectivo se apoderó de las urbes internacionales, aumentó el racismo en contra de los musulmanes estigmatizándolos de terroristas en potencia, hubo un auge sobre el ideal democrático mundial para evitar más ataques de este tipo, etc. Lo que se puede apreciar del acontecimiento, mediante el ejemplo anterior, es su carácter transformador y subversivo de la realidad en tanto que logra parecer como impensable el orden anterior de las cosas que ocurrieron antes del acontecimiento.

1.2.2 Acontecimiento, lo Simbólico y lo Real

Es prudente recordar lo que en líneas anteriores se abordó la imposibilidad de aprehensión de lo Real⁵ por parte del orden simbólico. Ligando esta misma relación con el concepto de Acontecimiento, se debe evitar tomar a este último como algo que se agote dentro del marco de lo simbólico, sino que se trata justamente de una vuelta a lo Real que provoca remplazar la Realidad que emerge de él. Es así como se puede comprender una característica adicional del Acontecimiento para Žižek:

⁵ Žižek también lo nombra como la Cosa -das Ding-: “La cosa real que disuelve cualquier planteamiento simbólico” (Žižek, 2011, 35)

“no es algo que ocurre en el mundo, sino un cambio del planteamiento a través del cual percibimos el mundo y nos relacionamos con él” (Žižek, 2016: 16)

En adición, no hay que denominar a los nuevos planteamientos que emergen del acontecimiento de corte absurdo o contradictorio; en oposición a esto, se ha de concebir a este nuevo orden como la unión paradójica entre lo irracional y lo racional: resulta ser irracional en tanto que ya no encaja con los planteamientos de la realidad anterior; sin embargo, los nuevos planteamientos son conformados por lineamientos racionales. Por ello:

el acto, por tanto, no es “abismal” en el sentido de un gesto irracional que escapa a todo criterio racional; puede y debe ser juzgado por criterios racionales universales, el punto es solo que cambia (recrea) los mismos criterios por los cuales debe ser juzgado [...] hace más que intervenir en la realidad en el sentido de “tener consecuencias reales”. redefine lo que cuenta como realidad⁶ (Traducción propia: Žižek, 2001, 171).

Es aquí donde se puede abordar un aspecto importante: no se puede hablar de consecuencias buenas o malas cuando se habla de los efectos que trae consigo la irrupción de algún acontecimiento debido a que los parámetros que delimitan lo “positivo” o lo “negativo” son propios del orden simbólico que es afectado por el acontecimiento. Sin embargo, esto no dicta que no se pueda realizar un análisis sobre los efectos acontecimentales, solo expresa que dicha evaluación se verá forzada a ser retroactiva y realizada posterior al acontecimiento. Volviendo al ejemplo del “9/11”, solo pudimos apreciar lo que significó dicha catástrofe solo cuando ya había ocurrido. Más adelante se abordará, en mayor medida, el carácter retroactivo del acontecimiento.

Lo que cabe añadir en relación de este apartado y la tesis sustentada en la presente investigación son dos cosas: 1) los conceptos lacanianos de lo “Real” y lo “Simbólico” nos sirven para encuadrar el campo de acción del acontecimiento; es

⁶ Texto original: the act is therefore not “abyssal” in the sense of an irrational gesture that eludes all rational criteria; it can and should be judged by universal rational criteria, the point is only that it changes (re-creates) the very criteria by which it should be judged ... it does more than intervene in reality in the sense of “having actual consequences” it redefines what counts as reality.

decir que es una irrupción dentro de lo “Real” que modifica el plano simbólico, el cual ancla su existencia en servir como respuesta “inteligible” al caos que significa el contacto con lo “Real”; 2) Al usar el concepto de acontecimiento como punto de entrada al comunismo, nuestro planteamiento pudiera verse limitado a tan solo imaginar los efectos que podría desencadenar un acontecimiento lo suficientemente radical que pueda conseguir la alternancia al comunismo de manera global, sin embargo, ya que acabamos de atestiguar un acontecimiento que realmente transformó, de menor o menor medida, las coordenadas en la que se ordena el régimen global capitalista, como lo fue la crisis sanitaria del COVID-19, se puede reconocer dichas transformaciones que empezaron a operar a partir del surgimiento de la pandemia. Y a partir de dicho reconocimiento poder “imaginar” los efectos que tendrán los futuros acontecimientos en torno a la realidad geopolítica, así cómo hacer consciencia histórica de las consecuencias que tuvieron acontecimientos pasados a favor de la instauración del comunismo en el mundo (¿acaso “La comuna de Paris” y “La Revolución Bolchevique” no son los dos acontecimientos comunistas por excelencia que modificaron la realidad en el pasado a nivel mundial?)

1.2.3 El acontecimiento como locura entre Hegel y Descartes

Lo que cabe preguntar es acerca de lo que hace posible este cambio en la realidad. Ya que se ha estipulado anteriormente que el acontecimiento sobrepasa el orden simbólico. El siguiente movimiento radicaría, entonces, en conceptualizar dicho proceso. Žižek relaciona esta extralimitación de la realidad con la locura cuando argumenta que la labor de Descartes y Hegel fue avocarse a un tipo de locura (el *cogito* y el término místico de “La noche del mundo”) por lo que estos dos puntos filosóficos son puramente acontecimentales pues son intentos de controlar/contener este exceso de locura y normalizarlo dentro del flujo cotidiano de los hechos (Žižek: 2014, 86-87)

Ahora, ¿Qué es lo que entiende por locura Žižek? Para construir su concepto de locura, el pensador se vale de rasgos decisivos de la filosofía cartesiana y hegeliana para admitir que es efectuada por un retiro hacia sí mismo en donde la realidad exterior desaparece (*cogito*); el efecto de la contracción del “alma en sí misma” que

consiste en una ruptura en sus vínculos con la realidad externa a modo de regresión al alma animal (“la noche del mundo”) (Žižek: 2014, 87). Dicha contracción es la vuelta a una pregunta primordial (¿Quién/qué soy yo?) que precede a todo vínculo de la realidad en el sentido fulmina toda relación simbólica (cultural) con el exterior el cual sirve de respuesta a dicha pregunta primordial. Esta ausencia primordial de significado Žižek lo nombra como *sujeto* y el proceso de dar respuesta dicha pregunta recibe el nombre de subjetivación (Žižek, 1996, 235).

Por lo tanto, lo que hace más interesante a la locura es que para Žižek, es la subjetivación misma, pues la locura es el proceso en el que el humano deja el mundo animal y entre al mundo simbólico propiamente humano. (Žižek: 2014, 88)

Es así cómo el autor declara que el verdadero punto de locura no es el retiro-en-uno-mismo (la regresión del ser humano racional a su estado de naturaleza), sino que, por el contrario, consiste en la conformación del orden simbólico desde lo Real.⁷ Por lo que, desde esta perspectiva, cada intento, no solo filosófico (incluyendo el pensamiento de Slavoj Žižek y la presente investigación) sino propiamente humano, de construir sistemas de significado para poder nombrar al mundo es estrictamente una locura (Žižek: 2014, 89)

Reunido todo esto y sabiendo que el acontecimiento introduce un nuevo orden simbólico como consecuencia del encuentro con lo Real, se puede resumir que: la locura es el modo en el que se supera el solipsismo del “sujeto animal” y que conlleva a la conformación de la subjetividad, la cual no está conformada anteriormente, sino que es el producto de dicha superación sobre la ausencia de significado dentro del “estado animal”; es decir, que su nacimiento se produce a partir de la conformación de un universo simbólico.

En resumen, el acontecimiento *demanda* la locura: aquel proceso en el que, a partir de la disolución de una antigua forma de realidad, se recrean nuevas leyes,

⁷ Es importante reconocer la dualidad entre lo Simbólico y lo Real que tanto se ha insistido en la presente investigación se encuentra en el núcleo mismo del Sujeto (Žižek, 1996: 228).

conceptos y nombres que paradójicamente dictarán a partir de ese momento el curso “normal” de la realidad.

1.2.4 La retroactividad y el cristianismo

Otro rasgo esencial del acontecimiento es que sus consecuencias son retroactivas a este mismo. Es decir que el curso reconfigurado de las cosas siempre encuentra su propósito y origen en la ruptura entre el antiguo y el nuevo orden. Pero dicha ruptura no se origina desde el exterior, sino que se trata de una suerte de desgarramiento originado dentro del orden establecido a modo de excepción. O lo que a voz de Slavoj Žižek refiere: “un acontecimiento logra lo que, dentro del universo simbólico dado, aparece como imposible, pero, cambia sus condiciones de modo que crea retroactivamente las condiciones de su propia posibilidad” (Butler, et al.: 2000, 133).

Una vez más se hace evidente la relación que existe entre lo Real y lo Simbólico: lo “Real” no es un agente externo a lo simbólico, sino el núcleo interno del que parte. Representa el fracaso inherente de poder representar completamente al todo. (Butler, 2000: 132). Cuando emerge el acontecimiento, se funda una nueva relación entre lo “Simbólico” y lo “Real”, provocando un desconcierto por parte del viejo orden extinto sobre el orden apenas fundado (La razón de ser del nuevo orden simbólico parece surgir de la nada). Sin embargo, es aquí donde la retroactividad del acontecimiento juega un papel clave en reconocer que el mismo acontecimiento otorga las circunstancias para el surgimiento de este nuevo orden simbólico. Sin él, no solo dicho orden simbólico parece extraño, sino que literalmente no puede existir pues no hay lugar para un reinicio en la relación entre lo “Simbólico” y lo “Real”.

Para explicar este curioso proceso retroactivo del acontecimiento, se puede recurrir, a modo de ejemplo, la concepción cristiana de la Caída como la introducción del hombre al pecado y su relación con el desenvolvimiento de las acciones humanas. Después del destierro de Adán y Eva del Paraíso, las catástrofes ocurridas en el mundo encontraban su causa bajo la premisa de que eran consecuencias divinas del destierro de los primeros humanos del Edén.

Para desarrollar mejor este punto, es necesario rescatar la lectura que Ferrater Mora realiza en su obra “Las cuatro visiones de la historia” (1984) para argumentar que el movimiento esencial de San Agustín para la conformación de su *visión* histórica fue historizar la teología a la par de teologizar la historia misma con base a 3 *acontecimientos* clave para la visión cristiana señala lo siguiente:

Para San Agustín, la realidad creada es histórica solo porque es teológica. La Creación, La Caída, y La Redención son, por ello, acontecimientos históricos, pero no porque se hallen *en* la historia, sino lo contrario: porque todo lo histórico debe entenderse en función de esos *acontecimientos* que son la Creación, La Caída y la Redención (Ferrater, 1984, 19).

En este sentido, la cualidad retroactiva del acontecimiento permite relacionar los hechos transcurridos a un momento crucial en donde se despojan de su sentido contingente y aleatorio y adquieren un origen y una razón de ser. Con relación a lo anterior, la posición de Žižek con respecto a la Caída, en particular, es que esta es “en realidad el punto de partida que crea las condiciones de Salvación en primer lugar: no hay nada previo a la Caída desde la que caemos: la Caída misma crea eso desde lo que caemos” (Žižek: 2014, 49)

Dicha concepción tajante y radical se le puede aplicar, de igual manera, a la Creación y a la Redención: Así, el término *creatio ex nihilo* que hace referencia a la forma en como Dios creó el mundo a partir de la nada, también retoma a la Creación como una ruptura entre la *nada* y la intervención divina sobre las tinieblas⁸; Por otra parte, la Redención que para Orígenes constituye, a través de la muerte de Cristo, la disolución del castigo del pecado original y sus derivados se puede analizar como un reencuentro con la fuente primaria que le dio, al humano, vida, muerte y resurrección (Ferrater: 1984, 47). En donde también se le puede concebir como una ruptura entre la vida anterior a Cristo atravesada por el pecado original y una nueva vida sin pecados otorgada gracias al sacrificio del Hijo de Dios en la cruz

⁸ Conviene traer a colación los primeros versículos del Génesis en donde representa de manera concreta este momento de ruptura entre la nada y la Creación: ¹En el principio creó Dios los cielos y la tierra. ²Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas. ³Y dijo Dios: Sea la luz; y fue la luz. (Reina Valera: 1960, Génesis 1-3)

en donde los pecados del pasado quedan absueltos, pero siempre ligados a su redención. Como se puede apreciar, la Creación, la Caída y la Redención, son en estricto sentido acontecimientos que potencian el aspecto retroactivo del mismo. Sin esa cualidad, la historia del cristianismo no tendría coherencia ya que se les tomaría como hechos contingentes e intrascendentes.

A manera de resumen y con base en lo que se ha explicado en este apartado, podemos asegurar que el acontecimiento es *algo* sumamente traumático y excepcional que supera sus causas y se independiza de ellas obteniendo el grado de imposibilidad. Esto ocurre debido a que se suspende y renueva el orden simbólico vigente a través del reencuentro con lo "Real".

La consecuencia de ello es que se transfigure dicho orden a uno nuevo que adopte diferentes leyes, reglas y demás normativas a partir de ese momento.

Esta nueva configuración de la realidad se puede apreciar como un momento de locura pues diluye el orden pasado empezando desde cero presentándose, así, como una ruptura en donde el mismo acontecimiento construye sus mismas condiciones de, ahora, posibilidad por medio de un sentido retroactivo. Este último aspecto es importante remarcar debido a que los nuevos sucesos o acciones siempre encuentran su justificación con base en el acontecimiento. En el siguiente apartado se expondrá la perspectiva que tiene Slavoj Žižek sobre el comunismo y sus propuestas de izquierda.

1.3 Comunismo

1.3.1 El comunismo en la vida de Žižek

Para poder entender la concepción de Slavoj Žižek⁹ sobre el comunismo es necesario también comprender el contexto en donde se formó académicamente el pensador, pues él, al vivir durante su juventud en Yugoslavia, pudo experimentar la

⁹ Es necesario declarar que lo que aquí se presenta no es un análisis histórico del concepto de comunismo, sino sobre la noción de Slavoj Žižek sobre dicho término.

insurrección comunista en su país. Esto mismo le permitió construirse una óptica sobre el proceso revolucionario del movimiento comunista.

Sumado a esto, y de acuerdo con Matthew Flisfeder, tiempo después, en la década de los 80's, tuvo cierta afinidad por el pensamiento democrático cuando él se presentó como candidato para presidente de su país natal por parte del Partido Democrático Radical siendo sus máximos representantes e influencias políticas Laclau y Moffle. Esto cambió hasta que, recientemente, debido a la relación que ha tenido con Alain Badiou, filósofo marxista, Slavoj se proclamó, no solo cómo marxista sino como comunista (Matthew Flisfeder, et. al.: 2014, 40)

1.3.2 La Idea Comunista en Alain Badiou

La idea, o hipótesis,¹⁰ comunista es, presumiblemente, el concepto marxista clave en el pensamiento de Alain Badiou y que le sirvió a Žižek como estimulante para poder construir su concepto de comunismo. Por lo que, antes de desarrollar la concepción del esloveno sobre el comunismo, es importante, al menos bosquejar, lo que Badiou entiende por idea comunista. Según el filósofo francés, la *Hipótesis Comunista* consiste: por un lado, en un llamado al trabajo colectivo con el fin de desaparecer las desigualdades económicas y laborales, esto se hace patente a la hora de proclamar la desaparición de la “división de clases” que es la noción de la determinación natural y económica sobre las funciones productivas a lo largo de la vida del sujeto¹¹; por otro lado, busca la desaparición de la propiedad privada de manera gradual a través de su expropiación y la erradicación de formas hereditarias de adquisición de bienes materiales; y, por último, aboga por la eliminación de todo estado coercitivo ajeno a la sociedad civil por medio de la organización popular fijada en un fin *común*¹² (Badiou: 2008, 32).

¹⁰ En este texto, tanto Idea como Hipótesis se tomarán como sinónimos.

¹¹ Siguiendo a Mosquera Varas, esta concepción se puede esquematizar en dos partes “por un lado, se dice que cada uno tiene unas dotes naturales distintas a las de los demás y que, según tal disposición, cada uno será apto para realizar una tarea u otra, de lo que se sigue que, por otro lado, cada uno deberá ejercitarse en un solo oficio de manera que consagre la totalidad de su tiempo a ello” (Mosquera, 2017: 45).

¹² Es bueno acotar que la noción de comunismo en Badiou tiene un fuerte tinte de igualdad. Para él, “el comunismo es un nombre admisible para expresar la única verdad política, que es la igualdad de todos sin restricciones” (Badiou y Tarby, 2013: 196), esto es importante pues la construcción de una nueva forma de

Los primeros dos puntos mantienen la esencia del proceso revolucionario del pensamiento de Engels y Marx; no obstante, el último punto se puede apreciar como la implicación de los dos anteriores pues aboga por hacer referencia a cierta conciencia histórica. En el texto “La hipótesis comunista” de donde se extrajo el fragmento anteriormente citado, Badiou, arguye que esta idea comunista encontraría su desarrollo, después de su germinación con la Revolución Francesa, en dos secuencias: La primera comprendida en el lapso entre la Revolución Francesa y La Comuna de París (1792-1871) en donde se relacionó el movimiento popular de la población con la toma del poder por medio del derrocamiento del orden existente instaurando una “comunidad de iguales”; La segunda secuencia va desde la Revolución bolchevique hasta la Revolución cultural (1917-1976) la cual estuvo centrada en responder la pregunta: ¿Cómo vencer? ¿Cómo organizar y administrar el poder (punto crucial en el fracaso de la Comuna de París)? Concretamente, esta secuencia se enfoca ya no en poner a prueba la idea comunista sino de llevarla a cabo (Badiou: 2008, 33)

Como se puede apreciar, la hipótesis comunista se fundamenta en una profunda atención al pasado: una suerte de aprendizaje sobre los errores cometidos como una forma de acercarse gradualmente a la consecución del ideal emancipador. Es por ello que, la relación entre la segunda secuencia comunista con la primera se puede resumir en que “lo que el siglo XIX había soñado, lo llevaría a cabo el siglo XX” (Badiou: 2008, 33) A estas alturas, la famosa frase de Beckett: *Fracasa de nuevo, fracasa mejor* refleja muy bien el proceso auto reflexivo de dicha hipótesis.

Ahora, lo que toca agregar es otro empleo de la conciencia histórica dentro de la “Hipótesis Comunista”: tal como se hizo notar la distinción entre la primera y la segunda secuencia, esta tercera tendrá un aspecto práctico radicalmente distinto a sus predecesoras. El tercer resurgimiento del comunismo como una alternativa plausible no puede consistir en una continuación de la secuencia anterior ya que las categorías que la construyeron y motivaron (el marxismo, el movimiento obrero, el

gobierno entonces, desde esta visión, debe apuntar a un futuro en común en donde no se privilegie ninguna posición o interés.

leninismo, el estado socialista, etc.) resultan inviables dentro de las circunstancias actuales. Y aunque en el ámbito teórico sean necesarias tenerlas en cuenta, en el terreno de la práctica son obsoletas y no vale de nada intentar retornarlas (Badiou: 2008, 34). Esta decisión de apartarse *prácticamente* de las secuencias anteriores se basa en reconocer la excepción de las circunstancias que posibilitaron y motivaron la ejecución de secuencias revolucionarias, por lo que la continuación o el reintento de programas pasados sería imposible circunstancialmente. En resumen, la consciencia histórica es una pieza clave para la “Hipótesis Comunista” ya que: por un lado, nos permite reflexionar y aprender valiosas lecciones sobre intentos pasados de instaurar el comunismo; y el otro, expone la inviabilidad de yuxtaponer modelos revolucionarios pasados pues las circunstancias materiales e históricas son diferentes.

La duda que emerge después de lo expuesto anteriormente es la siguiente: ¿entonces bajo que nuevas categorías y condiciones esta tercera secuencia surgirá? Bueno, para el autor francés es imposible predecir cuales serán, lo que sí se atreve a asegurar es que será una combinación entre la acción política y el aspecto ideológico (Badiou: 2008, 34), Así, vale la pena citar íntegramente lo que para este pensador es la tarea actual del pensamiento de izquierda:

Nuestra tarea consiste en alumbrar de otro modo la hipótesis comunista, para contribuir a que surja dentro de nuevas formas de experiencia política. Por eso nuestro trabajo es tan complejo, tan experimental. Debemos centrarnos en sus condiciones de existencia, en vez de limitarnos a improvisar sus métodos. Necesitamos reinstalar la hipótesis comunista –la proposición que dice que la subordinación del trabajo dominante no es inevitable- dentro de la esfera ideológica. (Badiou: 2008, 35)

1.3.3 El comunismo y su nuevo agente revolucionario

Es aquí desde donde la propuesta comunista de Slavoj Žižek parte: En la reflexión y atención de las condiciones potenciales actuales que pudieran permitir una tercera secuencia comunista. Para ello, emplea el término kierkegaardiano de revolución como un proceso no evolutivo sino como un movimiento repentino que a través de

repetir el principio constantemente se logra un gesto auténticamente revolucionario. (Žižek: 2011, 57) Es decir, la hipótesis comunista adquiere su carácter revolucionario al volver a intentarlo una y otra vez desde el principio y no desde puntos medios. De esto se pueden dar dos sentidos: la primera como afinidad a la crítica antes mencionada de implantar modelos pasados a la actualidad ignorando las circunstancias concretas en las que se dieron; por otro, como rechazo de partir de alternativas y soluciones ofrecidas por el *status quo* que al final de cuentas no buscan realmente una transformación efectiva de las condiciones políticas y económicas, sino perpetuar las coordenadas capitalistas con ligeros cambios superficiales. Por tanto, una revolución no sería, entonces desde esta óptica, un acto de progreso gradual desde el estado actual de cosas, sino un retorno a un punto de origen.

Por lo que toca preguntarse ¿Cuál es el punto de origen, o principio, al que se debe regresar en el proceso revolucionario de la “Idea Comunista”? Para el pensador esloveno, la clave es regresar al ideal de Marx sobre el comunismo. De acuerdo con Žižek, Marx concebía al comunismo como una reacción ante específicos antagonismos sociales predominantes de una etapa histórica concreta. A esto hay que añadirle que desde la perspectiva žižekiana, no hay que tomar a dicha hipótesis como un “Ideal Eterno” ya que esto trae como consecuencias que, sus causas, es decir, los antagonismos sociales también serán eternos. (Žižek: 2011, 58)

Es así que la propuesta de nuestro autor es poder reformular y revitalizar al comunismo desde nuevos antagonismos enraizados en las circunstancias actuales. De esta manera, se lleva a cabo una tarea doble: Por una parte, se realiza “una lectura «deconstructiva» del comunismo como un sueño de presencia, de abolición de todas las representaciones alienadas; un sueño que prospera sobre su propia imposibilidad” (Žižek: 2011, 58) Y, por otra parte, se atiende a la exigencia anteriormente señalada de Badiou acerca de construir las condiciones de existencia para que la idea comunista se reinstale nuevamente en el ámbito político.

Uno de los gestos deconstructivos sobre el comunismo es la corrección a la concepción tradicional marxista del obrero como el sujeto revolucionario que llevará

a cabo la revolución. Para Slavoj Žižek, los obreros no son actualmente el sujeto revolucionario adecuado para el resurgimiento del pensamiento emancipador. Para él, lo que se debe hacer es *repetir* el gesto de Lenin: Aprovechar la “furia capital” de un sector de la población decepcionada y frustrada por su situación actual (en el caso de Lenin fueron los campesinos) y de esta manera poder aprovechar ese momento crítico de profundo malestar para poder articularlo hacia la lucha comunista (Žižek: 2011, 59). La “furia capital” entendida como la acumulación de una serie de insatisfacciones sobre la realidad social que se va formando en los diversos sectores de la población, nos sirve para comprender de manera material el proceso revolucionario; es decir que el proceso revolucionario no encuentra su motivación en razones espontáneas, sino que es el momento de concreción en donde diversas demandas sociales y políticas, que se han venido a desarrollar históricamente, buscan su punto de resolución.

Con base en lo anterior, es preciso asegurar que para el pensador el agente revolucionario no es algo conformado *a priori*, esto es que, a diferencia del marxismo tradicional, su conformación se encuentra ligada obligadamente a las circunstancias históricas. Es así que, para poder reiniciar la idea comunista se debe estar al tanto de los malestares actuales de la población.

De esta forma, Žižek contesta la exigencia de la Idea comunista de Badiou y, de paso, formula una pregunta que dirige su marco político a favor de la misma Idea:

No es suficiente simplemente permanecer fiel a la Idea comunista; hay que situarla dentro de los antagonismos de la realidad histórica que dan a esta Idea su urgencia práctica. Hoy en día la única cuestión verdadera es: ¿refrendamos la predominante naturalización del capitalismo, o el actual capitalismo global contiene antagonismos que son lo suficientemente fuertes como para impedir su reproducción indefinida? (Žižek: 2011, 60)

1.3.4 Los 4 antagonismos actuales y la nueva proletarización

En este caso, el filósofo esloveno señala que actualmente existen 4 antagonismos: “la lucha ecológica, la propiedad privada y su relación con la propiedad intelectual, los desarrollos tecnológicos y, por último, la inmigración o nuevas formas de

apartheid" (Žižek: 2011, 60) Estos cuatro aspectos tienen la principal característica de ser compartidos por el ser social, una serie de malestares comunes que nos relacionan con el prójimo a nivel global. No obstante, según el mismo pensador, se debe hacer hincapié en la distinción cualitativa entre los primeros tres y el último ya que, como se abordará más adelante, constituye una diferencia esencial con respecto a otras formas de sistemas políticos.

Lo que lo anteriormente mencionado implica es la formación de una causa social en la que todos estamos involucrados: no hay lugar para la indiferencia a menos que se sea el uno de los causantes de estas problemáticas. De dicha forma, se construye un imaginario compartido, un interés común: el deseo de poder enfrentar a dichos antagonismos por el futuro de la humanidad. Con relación a esto, Mathew Flisfeder asegura que

Žižek agrega, además, que la proletarización es definida por la pérdida de la substancia subjetiva. Tomando prestada una expresión de Marx en el *Grundrisse*, Žižek muchas veces se refiere al proletariado como "la subjetividad desubstancializada". [...] La proletarización, por lo tanto, debe ser entendida como un proceso de privar al sujeto excluido de la sustancia de lo común¹³ (Matthew Flisfeder, et. al.: 2014, 42 Traducción propia).

Gracias a este proceso de proletarización es posible reinterpretar la famosa frase que finiquita al Manifiesto Comunista: "Proletariados del todo el Mundo, Uníos" (Marx y Engels: 1976, 140) La cual, se debe leer, ahora, como una mera tautología pues, en realidad cada proletariado se encuentra unido con su prójimo a través de su causa, y a su vez, su misma causa conforma al proletariado mismo. Dicha característica, en lugar de invalidar argumentalmente la convocatoria, la radicaliza pues engloba a cada sujeto inmerso dentro de dichos antagonismos sociales, trayendo como consecuencia su elevación al plano universal.

¹³ Texto original: Zizek adds, though, that proletarianization is defined by the loss of subjective substance. Borrowing an expression from Marx in the Grundrisse, Žižek often refers to the proletariat as "substanceless subjectivity [...] Proletarianization must, therefore, be understood as a process of depriving the excluded subject of the substance of the commons.

Dicha conformación del proletariado tiene como propósito dar paso a una organización a nivel mundial en donde se reconfiguren los procesos de mercado bajo la óptica comunista. (Žižek: 2011, 61) Así, se puede derivar que el comunismo, para el filósofo, no implica erradicar al mercado; es decir, eliminar por completo aquellas transacciones de mercancías y servicios entre distintos individuos, sino que busca un cambio en la manera en cómo éste actúa bajo la dinámica capitalista.

1.3.5 ¿Qué hacer?

La interrogante que puede ahora formularse es: ¿qué debemos hacer para poder solucionar aquellos antagonismos que nos afectan a todos? En su conferencia llamada “*Why I am still a communist?*” (2019) dictada en la Universidad de Aula en Bergen, Žižek aborda esta cuestión y declara que para poder realizar un verdadero cambio se debe aceptar que no hay soluciones simples ni democráticas (Žižek, 2019).

Para entender esta sentencia, que puede parecer polémica, para Žižek y Badiou, en la actualidad existe algo denominado como ilusión democrática: “la aceptación de los mecanismos democráticos como los únicos medios de cambio legítimos, los cuales previenen una genuina transformación en las relaciones capitalistas¹⁴” (Žižek, 2019 Traducción propia). Es decir, que uno no puede ejercer las acciones necesarias para cambiar un sistema si se utilizan las mismas herramientas que este utiliza para que mantener su *status quo*.

Aceptada esta condición, él presenta dos propuestas posibles: el voluntarismo y el terror. Por un lado, el voluntarismo significa despedirnos de la idea marxista tradicional de concebir que la revolución es el punto de llegada de la historia y asumir que la condición para un cambio real es la acción voluntaria sin apoyarse en alguna perspectiva objetiva de desarrollo social (Žižek, 2019). Esto quiere decir que no se debe dejar en manos de instituciones y mecanismos democráticos el futuro de la causa emancipadora, sino que es necesario afirmar que “una revolución nunca

¹⁴ Texto original: the acceptance of democratic mechanisms as the only legitimate means of change, which prevents a genuine transformation in capitalist relations.

se produce cuando todos los antagonismos colapsan en el Gran Antagonismo, sino sólo cuando combinan sinérgicamente su poder" (Žižek: 2011, 59).

Esto nos lleva a su segunda propuesta, la implementación del terror, que para Žižek radicaría en romper las leyes establecidas dentro del sistema y perturbar el desenvolvimiento de las dinámicas sociales y de producción. A su vez, cabe decir que la figura suprema de "terrorista", para Žižek, es el soplón: aquel que revela al enemigo cierta información secreta y fundamental sobre las operaciones llevadas a cabo por un régimen o gobierno. Para Žižek, el mayor ejemplo de soplón, en la actualidad, es Julián Assange, creador de *Wikileaks*, que en años pasados destapó diversos documentos confidenciales sobre los actos de espionaje por parte del gobierno de E.E.U.U. (Žižek, 2019)

El "Terror" sería entonces, para este filósofo, aquel acto revolucionario de corte subversivo en contra de cierto sistema, un acto de desobediencia apunta a llevar al exceso la ideología oficial del sistema al que busca subvertir. Desde esta lectura se puede analizar lo *terrorista* que fue Wikileaks con su filtración de miles de documentos clasificados para un gobierno liberal y democrático como dice ser EE.UU.

Lo que realizó Assange fue la radicalización del *establishment* estadounidense y lo socavó desde dentro a través de su exceso. Por medio de democratizar la información confidencial sobre las redes de espionaje y control que ejercía E.E.U.U. sobre sus ciudadanos y sobre otros gobiernos vecinos Julián Assange fue más liberal y democrático que el propio sistema que lo enjuició.

Hay que entender que, tanto el voluntarismo como el terror, están motivados por una visión utópica de la situación global. Pero, para el filósofo esloveno, la acepción del término "utopía" es distinta a la acepción moralista comúnmente conocida de *no lugar* (rescatando su raíz griega *ou-tópos*). Para Slavoj Žižek la verdadera utopía "no es un sueño, es inventar una nueva forma de vida para poder sobrevivir. Así todas las utopías auténticas son, en ese sentido, producto de la emergencia" (Žižek, 2006)

Es decir que lo que se está jugando ya no es algo tangente (un patrimonio, una estabilidad económica, áreas naturales etc.) sino que la misma ausencia de estabilidad humana es lo que nos obliga a reinventar nuevas formas de supervivencia en donde establecerse. O, en otras palabras, “al contrario de la imagen clásica del proletariado, que «no tiene nada que perder, excepto sus cadenas», nosotros estamos en peligro de perderlo *todo*” (Žižek: 2011, 61) y por ello mismo es necesario organizarnos colectivamente, a nivel global, para poder instaurar el *terror* que nos permitirá realizar la emancipación del proletariado actual contra las amenazas producidas por el capitalismo.

1.3.6 Repetir el Comunismo

En resumen, como se vio en este apartado, el comunismo para Žižek surge de la necesidad de mantener el ideal comunista y sus causas como proceso antagónico al capitalismo y sus consecuencias; no obstante, dicho propósito se logra a partir de la re-actualización de los principios revolucionarios y marxistas a las circunstancias históricas en donde nuevos componentes se integran al movimiento y otros se desechan.

Es claro que el concepto de comunismo para Slavoj Žižek no es algo estático, un ideal dogmático al cual ceñirse, sino todo lo contrario, para él, este concepto es de naturaleza dinámica e histórica en donde involucra la labor de teóricos de izquierda para que se reconozcan y aprovechen las condiciones para que la Idea comunista pueda resurgir.

En este sentido, se distingue, este pensador, de los demás marxistas cuyo dogmatismo y ortodoxia les impide quitar los ojos de los asuntos y derrotas del siglo pasado (La revolución Bolchevique, el estalinismo, el leninismo, etc.) que les impide formular un proyecto político que logre de verdad conseguir la emancipación social (Žižek: 2004, 154). En Žižek es todo lo contrario, como se pudo ver en anteriormente, el campo de acción es el presente por medio del Terror y el Colectivismo, con el fin de acabar con los diversos antagonismos de la actualidad.

Para finalizar, quiero rescatar que, para él, lo que se debe hacer con Lenin es repetirlo, esto es:

Aceptar que “Lenin ha muerto”, que su solución particular fracaso, cabe decir incluso monstruosamente, pero que en ella hay un destello utópico que vale la pena rescatar [...] Repetir Lenin es repetir, no lo que HIZO Lenin, sino lo que NO LOGRÓ HACER, sus oportunidades PERDIDAS. (Žižek: 2004, 156)

Dicho fragmento nos lleva a lo que Enzo Traverso postula como “la melancolía de izquierda” la cual indica que la manera de sobrellevar los fracasos socialistas y comunistas de siglos pasados no es renunciando a sus postulados ni a la esperanza de alcanzar un mundo mejor, sino en reactualizarlos a un presente que carece de dichas motivaciones. Se trata de atreverse a repensar en la posibilidad de un proceso revolucionario en una era no revolucionaria (Traverso, 2019, 41).

Relacionado este punto con el gesto de Lenin y la Idea Comunista, lo que toca hacer con ella, entonces, es *repetirla*: aceptar que tanto la Comuna de París como la Revolución Bolchevique fracasaron pero que en ellas hubo ciertos ideales y causas de los cuales es preciso luchar en la actualidad. De igual manera, se debe ser consciente de sus limitaciones históricas y teóricas como un proceso de autorreflexión y aprendizaje que nos enseña que el único espacio de acción que tenemos es el presente, pero que en él se puede encontrar su concreción ideales y luchas que en el pasado no encontraron éxito hasta ahora. Justamente esta es la lección a la que apunta Walter Benjamin en su segunda tesis sobre la historia: “El pasado lleva un índice oculto que no deja de remitirlo a la redención [...] un secreto compromiso de encuentro [*Verabredung*] está, entonces, vigente entre las generaciones del pasado y la nuestra. [...] También a nosotros, entonces, como a toda generación, nos ha sido conferida una *débil* fuerza mesiánica a la que el pasado tiene derecho de dirigir sus reclamos (Benjamin, 2008: 37). Repetir la Idea Comunista es buscar la redención de intentos fallidos de poder llevarla a cabo en el pasado.

CAPÍTULO DOS

2.1 Primeros esbozos de la propuesta política desarrollada en la presente investigación

En el primer capítulo se conceptualizó lo que para Slavoj Žižek es la paralaje, el acontecimiento y el comunismo. Lo que se realizará en este segundo apartado es el desarrollo de la hipótesis planteada para este proyecto de investigación, la cual consiste en asegurar que se puede construir una propuesta política que esboce una vía al comunismo aprovechando el sentido subversivo del acontecimiento como concepto, ya que, por su misma naturaleza radical pueda servir de estímulo para orillar a la humanidad a tomar decisiones igualmente radicales, creando las condiciones necesarias para que se pueda plantear una alternancia al comunismo.

Todo este movimiento se llevaría a cabo por medio de la paralaje política; es decir, un cambio de posición global, en el que la humanidad, en conjunto, pueda formar cierta alternativa que antes era imposible de concebir por la posición pre-acontecimental en la que estaba (es decir, el estado de cosas anterior a la irrupción del acontecimiento). Esa nueva posibilidad, a nivel económico y social, de acuerdo con la presente hipótesis, sería el comunismo.

A grandes rasgos esto es lo que se pretende exponer y analizar en esta investigación; no obstante, a continuación, se desarrollará a profundidad este planteamiento vinculando los conceptos estudiados en el primer capítulo a fin de articular de mejor manera el contenido de la teoría que se pretende conformar, con el objetivo de que, posteriormente, se analice dicha formulación a través de lo que se puede considerar el acontecimiento actual: la pandemia del COVID-19¹⁵.

¹⁵ El motivo por el que se eligió la crisis sanitaria del Coronavirus como el acontecimiento modelo actual se debe a que es el que se encuentra permeando a lo largo de la elaboración de esta investigación, a lo cual no se quiere dar a entender con esto de que, antes del Covid-19, no existiese una crisis global, sino que es precisamente la pandemia el fenómeno que expresa de manera vigente y eficaz es estado crítico del mundo a nivel geopolítico.

Lo primero a realizar es un análisis que auxilien a averiguar si los conceptos de paralaje, comunismo y acontecimientos son compatibles entre sí, o en su defecto, que nos manifieste la existencia de ciertas distinciones conceptuales.

2.2 Acontecimiento y Comunismo

Es conveniente empezar con la relación entre acontecimiento y comunismo como primer punto a estudiar. Como se desarrolló anteriormente, el acontecimiento es por definición un cambio de planteamiento de la realidad producido por un hecho traumático e inesperado que obliga a reconfigurar las categorías del orden simbólico. A su vez, el acontecimiento es una ruptura radical entre estos dos planteamientos y aunque se quiera vincular el orden pre-acontecimental con el orden post-acontecimental estos resultan incompatibles.

La relación con el comunismo resulta clara, ya que como se acordó anteriormente, es necesario aprovechar el momento crítico en donde el sistema capitalista colapse para poder implementar una vuelta al comunismo. Por esto mismo, Žižek proclama que “todas las revoluciones socialistas triunfantes, desde Cuba a Yugoslavia, siguieron el mismo modelo, aprovechando una oportunidad interna en una situación extrema y crítica, y apropiándose del deseo de liberación nacional o de otras formas de «capital furia» (Žižek: 2011, 59).

De este modo, se debe reconocer la deuda que tienen todas las revoluciones sociales con el acontecimiento, pues es este estado crítico el que les permite instaurar los distintos regímenes o sistemas. De esto anterior es necesario aclarar que esta suerte de oportunismo, o si se quiere decir, de impotencia que tiene todo movimiento comunista/socialista de no poder formular por sí mismo las condiciones que lleven a cabo la revolución encuentra su causa en que, a diferencia de lo que el marxismo tradicional postula, la revolución no es el fin de la historia. De hecho, es necesario ser más radicales y declarar que:

desde que la historia es un proceso abierto y contingente, no hay historia. [...] Es como si *hubiera* una ley de la historia, una línea de desarrollo histórico más o menos clara y predominante, pero, no obstante, [...] Los

revolucionarios tienen que esperar pacientemente el momento (normalmente muy breve) en que el sistema funciona abiertamente mal o se colapsa, tienen que explotar la oportunidad de apoderarse del poder cuando ésta se presenta [...] para después fortalecer su control construyendo el aparato represivo, etc. (Žižek, 2011. 59)

2.2.1 El fin de la historia para Slavoj Žižek

Hasta este punto, Slavoj Žižek acepta la idea de Fukuyama sobre el fin de la historia, pero esto le otorga la facultad de plantear las condiciones de surgimiento para la revolución. Es decir, la revolución no será un movimiento histórico, sino que, en primer momento, se trataría de un movimiento anti-histórico debido a que se valdrá de los pequeños cortocircuitos del sistema para formar el surgimiento de un nuevo orden. Continuando con la idea, para Žižek pondría en primer lugar los fenómenos excepcionales, las crisis o las circunstancias que suspenden el transcurso habitual de las cosas como el punto clave para la revolución, delegando en segundo plano la voluntad humana de iniciar por cuenta propia un proceso revolucionario. La acción humana está destinada, entonces en mantener y proseguir la revolución iniciada por el “corto circuito” ocurrido en la historia.

De manera que, una vez que haya pasado el momento de confusión y la mayoría se despeje, solamente para quedar desilusionada por el nuevo régimen, sea demasiado tarde para invertir las cosas, porque los revolucionarios estén ahora sólidamente afianzados. (Žižek, 2011, 59)

Ciertamente, se ha de aceptar que el proceso revolucionario no es de carácter apacible, sino es un proceso violento que involucra una reacomodación de nuevas categorías ajenas al orden que se quiere destituir. En estricto sentido una revolución es un proceso acontecimental; sin embargo, no hay que apresurarse y se debe tomar distancia, tratando con cuidado esta declaración ya que es necesario aclarar un par de cosas: la primera es que, a diferencia de la revolución en donde se pueden intuir ciertos indicios antes de que se lleve a cabo, en el acontecimiento es imposible que se puedan rastrear indicios de que éste vaya ocurrir ya que, como se vio anteriormente, ocurre de manera imprevista, provocando que las causas de dicho

acontecimiento se vean ciertamente superadas en el intento de explicar cómo pudo suceder dicho fenómeno.

2.2.2 Acontecimiento y Revolución como causa y efecto

Por otro lado, como se ha mencionado apenas, la revolución y el acontecimiento tienen como rasgo común que ambos son un cambio de planteamientos sobre un sistema establecido, en donde este movimiento se puede tildar de violento o irracional pues lo que ambos proponen es una nueva forma de categorizar la realidad, produciendo una sensación de enajenamiento por parte del orden en boga.

Por ello, es un error identificar como equivalentes ambos términos; contrario a esto, se debe postular que la verdadera relación que guardan ambos conceptos es de causalidad: toda revolución está sucedida por un acontecimiento que es ese “corto circuito” antes mencionado, el cual abre paso a la instauración de nuevas formas de organización política y económica. Por ello que cuando Engels se pregunta si la supresión de la propiedad privada, como gesto de la revolución del proletariado, se podría llevar a cabo de manera pacífica, este declara que

no se pueden hacer las revoluciones premeditada y arbitrariamente y que estas han sido siempre y en todas partes una consecuencia necesaria de circunstancias que no dependían en absoluto de la voluntad y la dirección de unos u otros partidos o clases enteras. (Marx y Engels: 1976, 35)

Esta contestación de Engels revela que era consciente de la imprevisibilidad como característica esencial de la revolución. Por esto mismo se debe insistir en la relación necesaria entre el proyecto político de la revolución que espera pacientemente su ejecución y el carácter detonador del acontecimiento que hace posible dicho movimiento. Es así que es importante entender que la disolución de dicho binomio conceptual traería como consecuencia la esterilización del proyecto emancipador que se persigue en la revolución. En otras palabras, la revolución no puede llevarse a cabo sin un acontecimiento, una suspensión de las categorías de

la realidad; por su parte, un acontecimiento sería contingente si a partir de su consumación no se reconfiguran los principios regulativos de la humanidad¹⁶.

2.2.3 Verdad y Revolución

Por ello, es necesario criticar el desdén de los ilustrados como Immanuel Kant con respecto a las revoluciones realizadas a través de la violencia, Tal como lo menciona Kant en su famoso texto *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?:* una revolución de forma violenta solo serviría para poder acabar con el despotismo personal y alguna forma de gobierno injusta, pero esta no valdría de nada ya que con el paso de la revolución otras formas de opresión y despotismo reinarían de nuevo (Kant: 2009, 250).

Para él, la manera en cómo se podría realizar una verdadera revolución sería mediante el uso público de la razón destinado a los gobernantes letrados, por ello en su texto *La contienda entre las facultades de filosofía y teología* explica que la labor de los ilustrados no va dirigida “confidencialmente al pueblo (que bien escasa o ninguna constancia tiene de sus escritos) sino que se dirige respetuosamente al Estado, suplicándole que tenga en cuenta los derechos del pueblo; lo cual no puede tener lugar sino por el camino de la publicidad” (Kant, 1999: 89) Es decir que su concepción de revolución política radica en torno al fortalecimiento del estado y no en su destrucción, siendo su herramienta la publicación escrita de sus libros.

O tal como lo asegura Paola Beade, el pensar crítico y racionalmente por parte de los filósofos ilustrados no deberá representar un peligro para el gobierno, sino que se debe reconocer como un instrumento para la aplicación gradual de diversos cambios en el plano político para el bienestar de la sociedad (Beade: 2014, 96)

2.2.4 Revolución y Radicalidad

Sin embargo, tal como lo reconoce Wieland

Un loco que predique sandeces en una asamblea conventual puede producir daños en la sociedad burguesa. Un libro, por el contrario, sea cual sea su

¹⁶ Se tiene conciencia de que existen ciertas excepciones con respecto a lo declarado, pero para los fines de la presente investigación es necesario plantear la importancia de la relación entre estos dos conceptos.

contenido, no puede hacer hoy en día ningún daño, pues, al margen del valor de lo que dice, pronto sería compensado, diez o cien veces, por otros (Wieland 2009, 49).

Por ello es inviable seguir el modelo de una revolución progresiva en donde se confié en la autogestión y auto modificación del *establishment*, pues es claro que este no va a cambiar las condiciones que le permite seguir en el poder. Por lo que se debe recurrir a la toma de decisiones radicales y subversivas como única vía para conseguir cambios reales.

De esta manera, se debe analizar a las manifestaciones civiles en dos etapas: la primera, en un proceso pacífico y ordenado en donde sus participantes se reúnen en un punto de encuentro para dirigirse, en pelotones, rumbo a una institución gubernamental y ahí realizar un mitin. De esta primera etapa se resaltaría la fe en los mecanismos gubernamentales para que atiendan las demandas sin importar si involucra un largo trámite burocrático; la segunda etapa se basa en la desconfianza de las dependencias encargadas de atender las demandas, haciéndola ver a través de contingentes enardecidos cuya frustración sobre su situación actual se logra expresar a través de destrozos y pintas. Su objetivo es claro, visibilizar a través de protestas disruptivas lo que el gobierno ignora.

La segunda etapa surge como respuesta a la ineficacia de la primera, como se comentó más arriba, al *establishment* no le interesa las demandas de la población que involucren un cambio en su forma de organizarse. Esta segunda manera de manifestarse reconoce que el sistema no va a cambiar y, por lo tanto, lo que queda es que se incorporen sus propuestas o se centre la atención en cierto caso a través de estallidos de violencia en las calles. Empero, ¿se puede llegar a una verdadera emancipación si se opta por esta última acción? La respuesta es que no. La razón estriba en que detrás de las múltiples acusaciones sobre la corrupción e impunidad que inunda el mecanismo judicial o social del gobierno, este tipo de manifestaciones buscan una solución dentro de los márgenes del mismo gobierno que tanto critican.

Es así como las revueltas sociales en Chile durante estos últimos años, que al principio consistieron en protestas violentas consiguieron un verdadero cambio al

luchar por una causa fuera del marco legal y social: el plebiscito en torno al cambio de su constitución nacional. Se ha de reconocer que la clave de su posterior éxito fue la radicalidad de sus intenciones: la constitución redactada durante la dictadura de Pinochet pertenece a un orden simbólico ajeno al que Chile necesita actualmente por lo que, en vez de optar por seguir modificándola, se elimina de raíz y se realiza un cambio de planteamiento.

Nuevamente se reconoce la importancia del binomio acontecimiento-revolución: una modificación a medias o insuficientemente radical se encontraría estéril para realizar un cambio verdadero que genere impactos reales a largo plazo. Por lo que se debe optar por un proceso fundante que realmente implique una renovación del orden de cosas antiguo.

2.2.5 Violencia y Revolución

Esto nos lleva a tratar el tema de la violencia como parte esencial de la revolución. Marcuse en su texto *Ética y Revolución* se cuestiona sobre el papel que juega la violencia sobre los procesos revolucionarios y los fines que estos deben perseguir para tildarse como legítimos. De primeras, él parte de una definición radical de la revolución: “el derrocamiento de un gobierno y de una constitución legalmente establecidos por una clase social o un movimiento cuyo fin es cambiar la estructura social y la estructura política” (Marcuse, 1970: 142).

Esto significa que su noción de revolución aboga por una completa reconfiguración estructural basada en la eliminación de un gobierno vigente y su marco legal, la cual es alcanzada por medio del uso de la violencia, pues como lo comenta el autor, las revoluciones pacíficas no representan una potencial amenaza para la estructura social, es decir, son incapaces de propiciar un verdadero cambio (Marcuse, 1970: 143).

Por otro lado, para poder legitimar una revolución como un proceso realmente emancipador y facultado para generar valores éticos y morales a partir de su acontecer debe reunir tres elementos: 1) que su fin sea el alcanzar la libertad y dicha humana; 2) Demostrar, bajo argumentos racionales, las grandes posibilidades

que este tiene de alcanzar dicho fin; 3) Que justifique el uso de la violencia como el único medio para conseguir este fin (Marcuse, 1970: 143). La mayor implicación de estos tres puntos, además de evitar que se confunda un movimiento fascista con uno revolucionario, es que Marcuse enmarca a la revolución como un proceso histórico, desechando una perspectiva absoluta y estática (Marcuse, 1970: 148). Esto le permite hablar de una refundación de valores éticos y de una nueva realidad política y jurídica ya que, de lo contrario, si partiera de una posición inmutable y abstracta, no habría lugar para la contingencia y ni siquiera de la revolución pues todo sería inalterable. Este punto será retomado de manera ontológica al analizar el fundamento ontológico del pensamiento de Slavoj Žižek.

Prosiguiendo con el desarrollo teórico, es oportuno remarcar que, para Marcuse, la violencia se le debe reconocer como un medio y no como un fin en si mismo. Su ejecución debe durar solo lo necesario para que se logre la libertad del hombre y su dicha, esto es, la modificación radical y completa de su modo de vida establecido para que este pueda gozar de una vida plena y pacífica (Marcuse, 1970:141-148).

Para complementar el tópico de la violencia y la historia, es buena idea retomar a Walter Benjamin que, al igual que Marcuse, este filósofo también considera a la violencia como fundadora o conservadora del derecho y el poder político (Benjamin, 1995: 27). Sin embargo, él reconoce dos tipos de violencia: la violencia mítica y la violencia divina.

La primera hace referencia a una colera de los dioses la cual, como lo reconoce Jerade-Diana, es fundadora de derecho, pero no tiene carácter de medio, sino de destino. Para este tipo de violencia, la historia no se conforma a partir de causas y efectos que animan a pensar en una alteración de su acontecer, sino es el cumplimiento ineludible de un destino establecido (Jerade-Diana, 2007).

Por otro lado, la violencia divina no es fundadora de derecho y en consecuencia de poder, pues "creación de derecho es creación de poder" (Benjamin, 1995: 39) sino que es la destructora de este. Su principio no el poder sino la justicia, en el sentido de buscar, no una existencia simple del ser humano (una vida

desnuda), sino una vivencia justa que no precisamente está relacionada con el derecho (Benjamin, 1995: 43).

Es así que, "si la violencia mítica funda el derecho, la divina lo destruye; si aquella establece límites y confines, ésta destruye sin límites, si la violencia mítica culpa y castiga, la divina exculpa; si aquella es tonante, ésta es fulmínea; si aquella es sangrienta, ésta es letal sin derramar sangre" (Benjamin, 1995: 16). Con base en lo anteriormente visto, si el revolucionario debiera elegir cuál de los dos tipos de violencia ha de elegir, este debe optar por la violencia divina pues a esta no le interesa la fundación del derecho sin más ya que existe la posibilidad de que dicha fundación perpetúe la explotación del hombre, sino que busca alcanzar una verdadera emancipación del ser humano a través de la justicia que no depende de la institución del poder para prevalecer.

Con Marcuse se analizó que la libertad y la dicha humana era el fin de toda revolución, ahora Walter Benjamin nos comenta que es la justicia la que debe servir de meta y guía sobre el uso de la violencia. A mi parecer, ambas partes guardan en esencia un aspecto en común y es que el fin de toda transformación emancipadora debe trascender al estado de cosas vigentes: libertad, dicha y justicia solo se pueden alcanzar dentro de una renovación total de la realidad social y política.

¿Pero, como poder encaminarnos hacia dichas metas? Walter Benjamín comenta que el "tiempo mesiánico" es la interrupción del proceso oscilatorio entre el fundación y conservación del derecho como tiempo mesiánico, cuyo advenimiento abre paso a una nueva época histórica cuyo objetivo antepondría la justicia del viviente (y también puede incluirse la libertad y la dicha humana mencionada por Marcuse) sobre el poder (Benjamin, 1995: 45).

Desde la perspectiva žižekiana, este tiempo mesiánico es el acontecimiento como suspensión repentina del habitual flujo de hechos. Esto no sirve para seguir sustentando el binomio conceptual acontecimiento-revolución: *el acontecimiento es la antesala para el proceso revolucionario*. Con la irrupción del acontecimiento y con ello la suspensión del derecho y el poder, el ser humano

puede de forma divinamente violenta llevar a cabo la revolución y conseguir su libertad, su dicha y su vivir justo.

Por otro lado, este pequeño recorrido teórico, nos ha hecho reconocer la importancia de la violencia dentro de los procesos revolucionarios, sus límites y sus funciones; así como, plantearnos el fin que estos persiguen. Estos nos conducen a mirar críticamente la propuesta de Žižek hasta ahora presentada y preguntarnos si realmente se puede dilucidar un fin perfectamente delimitado dentro de su propuesta comunista y los medios por los que pretende alcanzarlos, teniendo en cuenta que en páginas anteriores se presentó su noción de comunismo. Lo anterior, lejos de una descalificación de su pensamiento, puede servir como el reconocimiento de los límites de su propuesta solamente.

Siguiendo con la investigación, esta concepción de la violencia se puede relacionar como medio con la declaración formulada en el *Manifiesto Comunista* en donde se indica que la única forma de que el proletariado alcance la victoria es por medio de la violencia (Marx, 2018: 327). Es así que la violencia deja de ser una mera expresión aislada de inconformidad y adquiere una dimensión originaria y fundante.

Por lo que, volviendo a la cuestión entre la manifestación como estallido violento y el camino hacia una emancipación, es necesario declarar que debemos superar los dos tipos de protesta, anteriormente comentados, pues han dejado de poseer su sentido subversivo y radical. A ambas formas se les reduce a una simple situación cotidiana que requiere de un conjunto de trámites burocráticos a fin de emprender la instalación de barricadas o muros protectores para las fachadas de los edificios y la movilización de fuerzas policíacas para repeler a los contingentes.

En otras palabras, lo que pretendía ser un desequilibrio externo al orden cotidiano del *establishment*, se ve reapropiado por este como punto de fuga que regula el descontento de la población a través de protestas ya previstas con antelación. Es así que debemos *repetir* el gesto chileno de emplear su furia capital hacia la erradicación del estado vigente de cosas. Es así como la fórmula superior de protesta consistiría en llegar a ser una verdadera amenaza externa, un cortocircuito dentro del sistema.

Con relación a este punto es que Žižek reconoció que el fenómeno político chileno se trataba de una *verdadera elección*: “una elección que no solo ofrece diferentes versiones dentro del mismo espacio social y político, sino que cambia este espacio en sí mismo” (Žižek, 2020: 9). Para los intereses de la presente investigación, el movimiento chileno, aunque distante del carácter comunista aquí sostenido, demuestra la necesidad de apuntar a un cambio radical en la estructura de las coordenadas políticas y económicas para la consecución de cambios verdaderos y evidentes dentro de la realidad social.

2.3 Diferencias entre Comunismo y Socialismo en Slavoj Žižek

Recapitulando, aunque la propuesta de Kant no sea el camino indicado para los cambios que busca el comunismo, debemos tomar con mucha atención su advertencia ya que en los movimientos sociales fallidos siempre se presenta la traición a los ideales originarios como una de las causas principales para explicar su fracaso. O tal como lo comenta Žižek: toda lucha obrera que sucumbe a la hegemonización burguesa demuestra la ausencia de compromiso socialista sustancial que tuvo el movimiento desde el principio. (Žižek, 2004: 137). Es por esto que actualmente debemos centrarnos en la “Idea Comunista” y evitar intermediarios que pudieran pervertir al movimiento.

2.3.1 Socialismo y sus implicaciones

El socialismo se puede considerar como uno de estos intermediarios ya que no se encamina a la formulación de algún planteamiento que busque una verdadera universalización del proletariado en donde ningún sujeto se encuentre excluido¹⁷, sino que el socialismo se queda a la mitad del proceso de emancipación al eliminar el planteamiento capitalista excluyente, con el objetivo de crear uno propio. Es interesante esta noción sobre el socialismo, la cual es muy diferente al que el marxismo tradicional plantea como fase inferior al comunismo en el que se

¹⁷ Con respecto a esto, debemos seguir a Jean-Claude Leveque que reconoce que Žižek realiza una dura crítica a la visión multiculturalista del mundo en donde la proliferación de identidades culturales se aprecie como un progreso para algún tipo de organización política emancipatoria. Por el contrario, el esloveno sigue la postura de Badiou en reconocer la universalidad singular en donde el sujeto se apropia del programa político desde una dimensión ontológica común entre el proletariado (Leveque, 2011, 3).

comenzaba la expropiación de la propiedad privada y la desaparición de las clases a través de la dominación política del proletariado en la que este será el que tome, de manera democrática y popular, las medidas para la consecución del comunismo a través de un Estado socialista (Marx y Engels, 1976: 91-92 y Rosental y Iudin, 1946: 282). Žižek se deslinda de esta concepción y mantiene cierto escepticismo hacia los proyectos socialistas pues tienden a caer dentro de la ideología capitalista o fallan en ser lo suficientemente radicales para significar un verdadero cambio.

Por otro lado, el comunismo para Marx y Engels ha sido entendido de diversas maneras: “una alta forma de sociedad, una sociedad en la cual el completo y libre desarrollo de todas las formas individuales constituye la regla general” (Marx, 2009: 838), como “la doctrina para la liberación del proletariado” (Marx y Engels, 1974: 81) o como “la superación positiva de la propiedad privada en cuanto enajenación humana de si mismo” (Marx, 2018: 249).

Y aunque diversas, todas ellas convergen en que el comunismo es una fase superior al estado actual del capitalismo, haciendo hincapié en la liberación del hombre sobre su condición de explotado y marginado para así poder tomar dominio sobre su existencia autónoma libre de enajenación. Y a pesar de que Žižek no haga mención a esta noción tal cual del comunismo, en esencia su propuesta apunta a una liberación de los hombres inmersos en el capitalismo, exponiendo de manera crítica los diversos antagonismos que representan la explotación capitalista.

Es así que “el comunismo debe oponerse al socialismo, que, en vez del colectivo igualitario, ofrece una comunidad orgánica (el nazismo era nacionalsocialismo, no nacionalcomunismo). En otras palabras, aunque puede haber un antisemitismo socialista, no puede haber una forma comunista de antisemitismo” (Žižek: 2011, 62)

Es así que la diferencia que se debe salvar entre el comunismo y otras formas de gobierno como es el socialismo radica en el proceso de universalización del humano o, en otras palabras, que la meta deba ser la eliminación de toda forma de exclusión social y económica. Sumado a esto, si retomamos los cuatro antagonismos que, como lo indicamos en el capítulo primero, nos une como sujetos políticos a través de la proletarización. De ahí que debemos remarcar la diferencia cualitativa entre

los primeros tres (lucha ecológica, desarrollo tecnológico y propiedad intelectual) y el cuarto (la migración y el tópico referente a la exclusión).

2.3.2 La universalidad del comunismo

Para Žižek, hay diversas razones por las que debemos subrayar dicha distinción con el objetivo de formular una esencia verdaderamente comunista y universal. Es claro que los primeros tres problemas pueden resolverse sin necesariamente la formulación de un nuevo comunismo. El capitalismo y sus derivados ofrecen soluciones (estados de bienestar, sociedades de riesgo, comités de ética, etc.) que producen una falsa sensación de estabilidad provocando una pasividad al cambio; sin embargo, hay que resistir la tentación de tomar este tipo de soluciones fáciles y centrarnos en el cuarto aspecto pues es la clave para justificar un nuevo comienzo. De hecho, el mismo pensador esloveno argumenta que:

“sin él, los demás pierden su filo subversivo; la ecología se convierte en un problema de desarrollo sostenible, la propiedad intelectual en un complejo desafío legal, la biogenética en un tema ético. Se puede luchar sinceramente por conservar el medio ambiente, por defender una noción más amplia de la propiedad intelectual, u oponerse al registro de propiedad de los genes, sin afrontar nunca el antagonismo entre los Incluidos y los Excluidos (Žižek: 2011: 61)

De este modo, las medidas que permiten combatir dichos obstáculos se generan a nivel local por lo que en lugar de solucionar realmente el problema se desplaza hacia un/lo *otro* del cual no tenemos contacto. ¿Acaso no es esto lo que sucede con las guerras en Medio Oriente o los golpes de estado en América Latina? Los diversos conflictos sociopolíticos entre las potencias mundiales nunca ocurren en sus países de origen, sino que los trasladan siempre a un territorio ajeno que, en la mayoría de los casos, suelen ser los espacios de cierto enemigo que aparentemente es causante de las problemáticas que causa el malestar en la población (ISIS, Al Qaeda, Corea del Norte, etc.)

De dicha forma se debe expresar, entonces, que nunca existe un verdadero gesto universal dentro de los sistemas no-comunistas. Incluso desde la perspectiva multicultural de Occidente su manera de proceder “es una forma inconfesada, invertida, autorreferencial de racismo, un racismo que mantiene distancias: respeta la identidad del otro, concibe como una comunidad autentica y cerrada en si misma [del cual] el multiculturalista mantiene una posición de privilegio” (Žižek: 2010, 64) Con base a lo anterior, hay que añadir que nunca se realiza un contacto directo con los excluidos sino que los desajenan y los deforman con base a las categorías propias de los *incluidos*. Ejemplos idóneos de dicho aspecto son los acercamientos multiculturalistas hacia los pueblos indígenas en donde se les aborda por medio de categorías occidentales las cuales, obviamente, son ajenas a su cultura.

Reunido todo esto debemos darnos cuenta que el capitalismo no logra alcanzar su universalidad y en su defecto, se posiciona como lo que Lacan postuló como el “No-Todo” es decir, un sistema que abarca todo menos su propia excepción. Y los excluidos son los que encarnan dicha excepción, a los que los países liberales y humanistas los bombardean, a los que encarcelan en prisiones migratorias los países “de las oportunidades”, o los que por su calidad de indocumentados ni siquiera sirven de mano de obra como el obrero.

2.3.3 Los antagonismos del capitalismo

Es importante examinar el paso que Žižek da hacia la forma de concebir los antagonismos: los ecológicos, tecnológicos e intelectuales operan en tenor a la supervivencia, mientras que al antagonismo de los excluidos lo retoma como un factor de justicia. De ahí que el filósofo esloveno renuncia a la vieja máxima marxista de la disolución de las desigualdades sociales y económicas a partir de la victoria del proletariado, lo que él propone es reevaluar las condiciones de proletarización, esto es, la forma en la que los sujetos se les priva de sustancia: la primera es una estricta supresión de la sustancia del sujeto, pero la segunda va más allá y ni siquiera lo retoma como sujeto, sino que lo priva del horizonte socio político (Žižek, 2011. 65).

Para ejemplificar lo anterior, se puede recurrir a la distinción entre el asesinato de Victoria Esperanza y el de George Floyd: el primer caso se trata del asesinato de la inmigrante salvadoreña, a manos de policías municipales en Tulum, México. Lo que hace digno de mencionar este suceso es que se trata de una doble exclusión: Es innegable la cultura machista mexicana en donde las mujeres son categóricamente inferiores a los hombres. Esto agregado a que la víctima era una indocumentada, por tanto, con mínimos o nulos derechos civiles que, además, pretendía inmigrar a Estados Unidos la ubica en una situación excepcional de exclusión.

Por otro lado, se encuentra el caso de George Floyd, un afroamericano asesinado por policías estadounidenses; la diferencia que debemos subrayar es que el caso de Floyd, a pesar de que fue un crimen racial, él era un ciudadano estadounidense. Caso contrario el de Victoria en el que su travesía inmigrante implicó una suspensión de sus garantías individuales. No olvidemos señalar su condición de mujer que la rebajaba categóricamente aún más. Victoria en este sentido era *menos que nada*.

2.3.4 El sujeto revolucionario del comunismo

Hasta ahora se ha enfatizado con mucha insistencia el antagonismo de los excluidos debido a que como lo anota Lacan adjudicándole a Marx la invención del *síntoma*: es el síntoma mismo, un cortocircuito dentro del sistema [En Freud sería el lapsus], lo que revela el estado verdadero del mismo. (Žižek, 2011: 67) Sin embargo, no se debe caer en lo que Žižek recrimina como uno de los problemas de la izquierda contemporánea.

Según él, a falta de un sujeto revolucionario dentro de las sociedades occidentales, los intelectuales se encaminan a exportar a los sujetos de la emancipación de otras partes del mundo y uno de ellos son los inmigrantes. Lo que demuestra un mediocre trabajo de reflexión sobre las formas políticas contemporáneas. (Žižek, 2017).

Lo que debemos presente en la teoría žižekiana de la revolución es que para él la revolución debe desarrollarse y concluirse (más no iniciarse) bajo una decisión conjunta y no solo uno de unos cuantos. Es prudente recuperar la noción

emancipadora del sujeto foucaultiano: “[Foucault opone] el Acontecimiento revolucionario, el entusiasmo sublime del pueblo unido –donde todas las diferencias internas son momentáneamente suspendidas–, al dominio pragmático de la política de intereses y los cálculos de poder estratégicos” (Žižek, 2008: 115).

La diferencia que hay entre Žižek y Foucault, es que, para el primero el acontecimiento no es voluntario ni previsible, mientras que para el filósofo francés es el pueblo quien lo lleva a cabo. Sin embargo, ambos coinciden en que la revolución no puede desarrollarse como un movimiento gratuito, sino que su éxito radica en la cooperación colectiva del pueblo marginado, una toma de consciencia de que es imposible seguir viviendo bajo las condiciones actuales que transforme a las personas hacia un estado distinto con el propósito de lograr liberar sus cadenas. O como lo dicta Foucault: “no puede haber verdad sin una conversión o una transformación del sujeto” (Foucault, 2001: 33-34). Desde el lado de Žižek, dicha transmutación es el proceso de proletarización, más arriba comentado, hecho consciente.

Con respecto a la posición transformadora del sujeto de Foucault, Camargo añade que en el proceso revolucionario se mantiene una esencia ininteligible por parte de las descripciones históricas precedentes, las interpretaciones contemporáneas al proceso revolucionario son incapaces de agotar el fenómeno y lo único que queda es el sujeto que en su revolución antepone su deseo de libertad sobre el miedo a la muerte¹⁸. (Camargo, 2010: 101)

¿Acaso dicha perspectiva foucaultiana sobre la revolución no se empareja a la concepción acontecimental de Žižek? ¿Acaso la ininteligibilidad del proceso revolucionario no es una característica esencial, como lo abordamos en el primer capítulo, del acontecimiento? La respuesta es sí; no obstante, para complementar y no redundar, debemos establecer topológicamente en donde el acontecimiento y

¹⁸ Este ignorar su propia muerte por la lucha de su libertad, aunque sea bastante parecida, no se le debe identificar con la dialéctica del siervo y el señor de Hegel en donde mediante la negación abstracta Hegel distingue los dos figuras de la conciencia: la autónoma, la autoconciencia para-si, que se encuentra vertida hacia el otro que lo reconoce aunque ello implique la negación de su vida; y la no autónoma, que es un ser para el otro y que, por tanto, prefiere su vida por encima del reconocimiento del otro (Hegel, 2018: 132).

posteriormente la revolución encuentran cabida: debemos ubicar esta serie de procesos dentro de un movimiento más general que los enmarque, se está hablando precisamente de la paralaje política.

2.4 La paralaje política como movimiento emancipatorio

Es decir, si se postula que el acontecimiento y la revolución son la descripción del movimiento emancipador comunista, es necesario ubicarlos dentro de un marco de acción en donde se comprenda la alternancia del sistema político social. Con esto último no se quiere decir una alternancia política como es el caso de Estados Unidos.

Lo que ocurre en este tipo de casos es que, aunque postulen cierta tendencia política, de izquierda o de derecha, sus acciones políticas realmente son neutrales y no representan un compromiso sobre la postura que dicen representar. Esto nos encamina a reconocer que uno de los síntomas actuales es la desustancialización de la política: toda práctica política está mediada por dispositivos, tales como los congresos y senados gubernamentales, que, a través del uso *democrático* del poder desechan las iniciativas que se muestren ajenas a las coordinadas establecidas de la política.

2.3.1 La lucha de clases como el antagonismo de la paralaje política

De igual manera, es preciso señalar la mentira ideológica de la “paz de clases”, en donde no existen ya razones para sostener un antagonismo actual ya que existe una neutralidad en la que es necesario centrarse. Esta perspectiva está impulsada por “la clase media, aquella que no se identifica con ninguno de los extremos, que precisamente por dicha “sabia neutralidad”, rechaza el antagonismo y por ende pretende anular, desdibujar, desplazar la lucha de clases.” (Žižek, 2006: 161) De ahí que, como se señaló más arriba, el tomar consciencia de las condiciones objetivas a las que nos encontramos como sociedad es un factor clave para el acto revolucionario.

2.3.2 La subjetividad en la lucha de clases

Pero esta negación de la clase media de reconocer el antagonismo social inscrito en las relaciones económicas representa más que solo una falta de reconocimiento de su realidad: lo que realmente expresa es la introducción de la subjetividad dentro de las categorías objetivas económicas. Para ilustrar semejante proceso es preciso rescatar cómo, mediante el intento estalinista de clasificar a los campesinos en tres categorías: pobres, que representaban el sector obrero y trabajador; autónomo; en donde su estabilidad era incierta y podían acumular cierta riqueza o pasar miseria; ricos o *kulaks*, que, por medio de una pequeña riqueza, hacían negocios con los demás campesinos. (Žižek, 2020: 274).

Hasta aquí, se puede apreciar las categorías objetivas que el estalinismo quiso abordar la realidad social. Sin embargo, dicho intento fracasó ya que la misma sociedad no era, y sigue sin ser, estática. Lo que no contemplaron los marxistas de ese periodo era la subjetividad inscrita en las relaciones objetivas. Es por ello que debido a las dificultades y puntos ciegos de estas tres categorías emergió una nueva clase; los *subkulaks* “campesinos que, aunque eran demasiado pobres para ser considerados un *kulak* de pleno derecho, compartían la actitud contra revolucionaria de estos” (Žižek, 2020: 174).

Lo que deja ver dicha nueva clase, más que una contradicción entre *ser* (pobre) y *querer ser* (rico), representa, como lo apunta Conquest, su ausencia de contenido propio, el cual provocaba que cualquier campesino estuviese propenso, más que aspirar a ser un *kulak*, a sumarse estrictamente a las filas de los *subkulaks*. (Conquest, 1986, 119) Lo valioso que representa la clase de los *subkulaks* es como expresa la introducción de la subjetividad dentro de un modelo que no la contemplaba: los campesinos pobres o autónomos renuncian a su clase dada objetivamente al defender y hacer propio el imaginario *kulak*.

Contrario a esto, Žižek indica que los *subkulaks*, paradójicamente, más que representar un vacío debido a una ausencia sustancial, expresa un exceso de las categorías establecidas. En otras palabras:

Nombran la división política como tal, el enemigo cuya presencia atraviesa *todo* el cuerpo social del campesinado, razón por la que se les puede encontrar en todas partes, en las tres clases campesinas: *subkulak* nombra el elemento excesivo que atraviesa todas las clases, la excrecencia que debe ser eliminada (Žižek, 2020: 275).

2.3.4 La lucha de clases como el antagonismo principal

Esta sutil característica de la clase se debe posicionar como la manera en cómo la lucha de clases divide todo sector objetivo. Para Žižek, dicha lucha de clases se debe entender como aquel principio que *sobre determina* las demás luchas emancipadoras y, por ende, las formas de la sociedad. Pero no como un fondo último (“todo en última instancia se trata de las luchas de clases”), sino que la lucha de clases estructura la manera en cómo se constituyen los distintos antagonismos sociales. (Žižek, 2004: 101) Un ejemplo de esto, es el feminismo burgués, que a través de su lucha emancipadora contra el patriarcado apoya las condiciones económicas y políticas que someten al sector trabajador femenino. En el caso de los *subkulaks*, aunque formarían parte de la clase proletaria, estos defenderían el estado de cosas que los mantienen marginados y explotados.

2.3.5 Lucha y su relación con el acontecimiento y la paralaje a partir de los tres registros de Lacan

Lo siguiente será conciliar la lucha de clases dentro de la articulación acontecimiento-paralaje. Debido a ello retomaremos, de nuevo la influencia lacaniana en el pensamiento žižekiano en donde, a partir de los tres registros integrados por el nudo Borromeo RSI (lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico) que definen al *objet petit a*, permitiendo postular sus planteamientos filosóficos.

Desde el punto de vista de Roggerone, de los tres registros, Žižek “privilegia la dimensión que niega el orden de la significación –es decir, que niega aquello que no puede ser incorporado en él- y, *vis-a-vis*. Establece los contornos en lo que la misma funciona” (Roggerone, 2013: 35). Al contrario de lo que se puede intuir, el papel de lo Real no es pasivo como una manera residual de lo que no encaja en lo Simbólico y lo Imaginario sino que es exactamente su opuesto: lo Real es la

dimensión más activa de los tres pero su acción, o más bien su trauma, está condenada a traducirse a la mitad, en otras palabras, siempre fracasará el intento de plasmarlo por medio de los otros dos registros.

De dicho modo, lo Real implicaría una falta que trataría de enfrentarse, o evitarse, por medio de la fantasía ideológica en el campo de lo Imaginario pero que quedaría expresada por medio de lo Simbólico que tendría la labor de responder a la falta delimitadora construyendo un orden simbólico en torno a él. (Roggerone, 2013: 5). Frente a esto, la interpretación marxista de Žižek es que lo Real es, en el sentido político, *las luchas de clases*. Es lo que divide al cuerpo social en su origen (Žižek, 2003b: 135 citado en Roggerone: 2013: 5).

A partir de dicha bifurcación, las simbolizaciones se construyen como respuesta a ese núcleo que se resiste a su encapsulamiento en alguna categoría que tratan de mediar, justificar, el trauma provocado por lo Real. En otras palabras, *la lucha de clases* consiste en un límite traumático que impide la totalización final del campo social-ideológico. (Es aquel elemento que hace fracasar la homogenización de toda forma de sociedad) (Žižek, 1992: 211).

2.3.6 El materialismo dialéctico como el soporte ontológico para una paralaje política

Por ello Žižek subraya lo que representa la paralaje, a nivel ontológico y epistemológico, entre el idealismo y el materialismo para la concepción de una paralaje similar a nivel político entre capitalismo y comunismo:

Para el idealista, experimentamos nuestra experiencia situada como abierta en la medida en que estamos comprometidos con ella, mientras que la misma situación aparece cerrada desde el punto de vista de la finalidad [...] Para el materialista, la apertura vale todo el proceso, es decir que la necesidad no es la ley subyacente que regula secretamente el intercambio caótico de las apariencias –es el mismo *Todo es que es no-Todo*, inconsistente, marcado por una irreductible contingencia. (Žižek, 2006: 155-116)

Lo que significa esta diferencia irreductible es la posibilidad del cambio exclusivo desde la perspectiva materialista pues la posición idealista contempla al Ser, o sea al orden simbólico, como uniforme y completo. Este paso es necesario de comprender bajo la paralaje

pues la diferencia observada no es meramente subjetiva, no se debe al hecho de que el mismo objeto [la realidad] que existe en el exterior se observe desde dos puntos de vista diferentes. Más bien, como diría Hegel, sujeto y objeto están implícitamente mediado, de modo que un cambio epistemológico [...] refleje un cambio ontológico del objeto. (Žižek, 2020: 17-18)

Debido a ello es innecesario, e imposible, un cambio desde la posición epistemológica idealista pues en esencia la realidad representa una totalidad. Por lo que es menester recuperar la dimensión del materialismo dialéctico para que, desde su modelo epistemológico, se conforme una teoría adecuada a la apertura de la realidad. Así, lo que se debería realizar es ahondar la concepción žižekiana de materialismo dialéctico.

Lo primero que hay que señalar es que su versión materialista no se adhiere ni a la versión científica ni a la estalinista. Más bien, lo que el esloveno defiende es una ontología fallida en donde: 1) la verdad no es equilibrada y tampoco es objetiva por lo que es unilateral, basta con aislar la parte primordial de la totalidad y mirar desde ella lo restante; 2) se focaliza en los retrasos, en la suspensión, en lo completamente inesperado y prematuro. Cuando uno se percató del cambio es porque este ya ha ocurrido; 3) no existe un progreso lineal, no existe más que un constante movimiento repetitivo que extrapola a menudo las categorías a su otro extremo; 5) la totalidad no se bifurca en un antagonismo, sino que desde este antagonismo es que la unidad emerge (Žižek, 2020: 17).

A lo que apunta Žižek es una reactualización del materialismo dialéctico con el fin de explicar los fenómenos de una realidad que desde adentro se encuentra incompleta. De hecho, Žižek es mucho más radical y teniendo en cuenta los avances de la física cuántica propone un *materialismo sin materia* “puramente

formal de ondas, *quanta* u otros elementos, que se desplacen en un espacio desmaterializado” (Žižek, 2020: 19). Esto con la intención de renunciar a la impresión de que la realidad está compuesta en última instancia en materia y en cambio hacernos notar que está formada a partir de redes formales que no tienen un sentido predeterminado sino que su movimiento es contingente (Žižek, 2020: 20).

Sería un error conceptual declarar que el materialismo dialéctico implique necesariamente un cambio del capitalismo, como sistema económico vigente, al comunismo ya que, como se acaba de comentar los cambios son impredecibles dentro de la perspectiva materialista de Slavoj Žižek. Lo que, por otro lado, sí se puede argumentar es que dicha perspectiva contempla la apertura al cambio como posibilidad lo que sirve de fundamento ontológico a la hipótesis del presente trabajo. Y es la segunda proposición de su nueva versión del materialismo dialéctico la que nos advierte de esto permitiéndonos argumentar la posibilidad de una alternancia política: cuando Slavoj Žižek comenta que, en cuestión a los grandes cambios “revolucionarios”, uno se percata de su acontecer cuando estos han tenido lugar, hace referencia a que no son ceñidos a la voluntad humana, sino que son independientes a esta y que la única manera en que los sujetos pueden relacionarse a ellos es de manera retroactiva.

Una vez más nos topamos con el binomio “acontecimiento-revolución”, en donde el primer término puede vincularse a los saltos repentinos o prematuros que la versión del materialismo dialéctico del esloveno comenta, pues el acontecimiento es, por excelencia, un suceso inesperado que afecta la estabilidad de un sistema de cosas. Por otro lado, la revolución es la respuesta obtenida por parte de los sujetos hacia a este cambio repentino, la cual es posterior al acontecimiento y encamina su esfuerzo hacia la emancipación.

Es así como se llega a un punto interesante, la revolución no es un proceso aislado, sino que depende de un suceso inesperado que suspenda el estado de cosas que pretende transformar para poder concretarse. Sin embargo, surge la duda sobre la razón por la que es necesaria una experiencia traumática y radical para que la revolución se lleve a cabo. La respuesta la guarda el capitalismo y su relación con

el capital, por lo que se procederá a definirlo bajo los parámetros que Slavoj Žižek dicta en su obra.

2.4 Capitalismo y Capital

Lo primero que es necesario aclarar es que existe otro elemento Real, a parte de la luchas de clases, para Žižek: el capital. A partir surgen distintas dudas tales como ¿Qué es el capital? ¿es lo mismo que el capitalismo? ¿Cómo es que el capital en Žižek se entiende como lo Real? Para contestar dichos cuestionamientos, es necesario definir en primera instancia al sistema político económico del capitalismo.

2.4.1 Las tres características del capitalismo en Slavoj Žižek

El capitalismo entendido desde una perspectiva marxista es aquel modo de producción que gira en torno a la acumulación y reproducción del capital. Dicho modo productivo implica la explotación por parte de la burguesía (los dueños de los medios de producción) hacia sector productivo (la clase obrera) con el fin de obtener mayor ganancia a partir del robo ilegítimo de la riqueza producida por el trabajador (plusvalía) (Marx, 2018, LXXIX). En Žižek, esta noción se mantiene, pero se centra en analizar las diversas formas ideológicas en las que el capitalismo consigue mantenerse produciendo a pesar de que es insostenible a nivel social y económico.

Para entender la concepción de Slavoj Žižek sobre el capitalismo, se presentará el análisis de Chris McMillan, el cual ofrece una panorámica completa sobre lo que para el filósofo oriundo de Eslovenia es el capitalismo. Según McMillan las tres líneas principales en las que se centra el abordaje filosófico de nuestro pensador sobre el capitalismo es: la lógica simbólica de la reproducción auto revolucionaria del capital, la dualidad entre el deseo y el goce (*enjoyment*) y el sentido Real del capitalismo (McMillan, 2014: 27).

2.4.2 El Capital como Real

Por lo que para poder dar paso a explicar esta tríada conceptual dentro del pensamiento de Žižek, se explicará primero que es el Capital para él:

Para Žižek, el capital no es un objeto como cualquier otro. En su lugar, la operación del capitalismo es la ausencia de un trasfondo contra el cual toda

la sociedad responde, produciendo un límite Real sobre las posibilidades de la acción política¹⁹ (Traducción propia: McMillan, 2014: 27).

Lo que se quiere señalar en la anterior cita es que, para este pensador, el Capital no es un ente material que se sitúa en el espacio físico del mundo, sino una especie de red en la que todas formas de organización social se sostienen, haciendo propia su lógica. Esto significa que el capital (al igual que la lucha de clases) son las configuraciones con las que toda sociedad se funda y opera. Dichas coordenadas solo son accesibles por medio de representaciones simbólicas de estas mismas.

En este punto nuestro filósofo difiere con la definición que propone Marx en el tercer tomo del Capital, pues, aunque para el pensador de Tréveris, el capital tampoco sea una entidad material (como lo sería el dinero o el oro); este postula por el contrario que se trata de una *relación* social de producción que varía de acuerdo a la época en la que se presente y que engloba a los medios de producción dominados por una parte de la sociedad, las condiciones de trabajo, los obreros y sus productos (Marx, 2009: 1037-1038).

La diferencia entre ambos consiste en que: por un lado, para Marx el capital es una relación y que por lo tanto opera dentro del universo simbólico; y por el otro, para Žižek es un límite/fondo real que funda la dimensión simbólica de toda acción política y económica. Lo importante a rescatar de esta reformulación de Slavoj sobre el concepto del capital es que conduce al realismo capitalista propuesto por Mark Fisher: no hay alternativa al capitalismo. Toda acción, por más radical que pueda parecer, opera dentro de las coordenadas del capital (Butler, Laclau y Žižek, 2004: 319). ¿Pero, entonces, por qué el esloveno insiste en la continua crítica al capitalismo? Para resolver esta cuestión es necesario agregar otra arista a la noción del capitalismo en este autor: la ideológica.

¹⁹ Texto original: For Žižek capital is not a object like any other. Instead, the operation of capitalism is the (absent) background against which al sociality responds, producing a Real limit to the possibilities for political action.

2.4.3 El Goce y capitalismo

El término *jouissance* o goce es un concepto lacaniano que Žižek ocupa para indagar sobre la ideología. Para Lacan, el goce no es algo que se pueda poseer, sino que tiene una connotación de ser algo ajeno o cedido por alguien o algo. Y en tanto que no es propio el goce no se puede experimentar de manera desenfrenada, sino medida y regulada (Lacan 1972-73: 11).

Con base a esto, Žižek postula que “el goce en sí, que nosotros experimentamos como ‘transgresión’, es en su estatuto más profundo algo impuesto, ordenado; cuando gozamos, nunca lo hacemos ‘espontáneamente’, siempre seguimos un mandato [el del Otro]” (Žižek, 1996: 22). Es entonces como podemos asegurar que el goce que se experimenta es cedido por el Gran Otro, el cual es uno de los elementos principales que conforma a la dimensión simbólica que antes habíamos tratado cuando nos ocupamos del capital.

Moviéndonos nuevamente en el plano de lo simbólico, es preciso recordar que el lenguaje es pieza crucial de dicha dimensión. El meollo de esta relación radica en que, para Lacan, el goce origina al significante/discurso (categorías que necesariamente relacionadas con el lenguaje) (Lacan, 1969-70: 74, 191). Sin embargo, la manera en la que se experimenta el goce es necesariamente a través del significante por lo que se trata de una relación mutuamente complementaria. Sumado a lo anterior, me parece importante resaltar que, al igual que el capital, el *jouissance* no es corporal, su materialidad es *lenguajera*, el significante es su sustancia.

Reunido lo anterior, Žižek agrega que este término aborda las demandas del capital: no existe medida o prohibición a la hora del disfrute excesivo sobre la población, sino que se le demanda al sujeto que consuma y que a su vez disfrute (McMillan, 2014: 29). A su vez, el goce es incentivado por medio de una serie de significantes que constituyen el contenido ideológico del capitalismo.

Para Žižek, el goce del capitalismo persigue objetivos propios del mercado: bajo la ayuda de fantasías ideológicas, el sujeto es bombardeo con nociones de

consumistas que benefician al sistema económico. Sin embargo, la promesa imposible del capitalismo es la plena satisfacción (Žižek, 2000: 23)

Esto da continuidad y soporte acerca de lo apenas comentado sobre cómo el propio capital funda las relaciones sociales y productivas de las sociedades, pues cada posición ideológica propone una manera diferente de concebir las configuraciones económicas del capital dentro de la realidad que termina alimentando la continua auto reproducción del capital mismo. O en palabras de Jimenez-Castillo:

El capital se presenta recubierto tras un marco ideológico dominante. No es posible sostener desde el vacío del capital de la misma manera que una obra de teatro no se resuelve en el camerino. Existe un componente ideológico esencial que reproduciendo el auto movimiento del capital consigue fundar “fines” (Jiménez, 2017: 148).

En este margen, la ideología que impera actualmente postula que la lógica del proceso del capital es “de naturaleza mecánica, ilustrándose con claridad en el proceso consumo-reproducción-consumo” (Jiménez, 2017: 147). Es por ello por lo que actualmente el imperativo capitalista por excelencia es: ¡Goza!

2.4.4 La ideología y Capitalismo

Terry Eagleton nos señala que la ideología, como concepto, puede ser definida bajo diversos puntos de vista e intereses. Por lo que optar por cierta noción de ella es ya tomar posición sobre la manera en como será la manera de aproximarnos al término. Siendo así, la noción que resulta útil para el abordaje al pensamiento de Slavoj Žižek es aquella que dicta que:

las ideologías que tienen éxito deben ser más que ilusiones impuestas y a pesar de todas estas incongruencias deben transmitir a sus súbditos una visión de la realidad social que sea real y suficientemente reconocible para no ser simplemente rechazadas inmediatamente (Eagleton, 1997: 36).

Esto problematiza con la concepción epistemológica de que la ideología implica una “falsa consciencia”, ya que, desde lo anteriormente citado, la ideología estaría centrada en conformar una visión de la realidad coherente y convincente que

justifique o promueva los intereses dominantes. De ahí que la definición de Žižek sobre la ideología es que “no es una ilusión tipo sueño que construimos para huir de la insoportable realidad; en su dimensión más básica es una construcción de la fantasía que funge de soporte a nuestra realidad” (Žižek, 2003: 76).

Siguiendo con el aspecto ideológico del capitalismo, existen diversas manifestaciones ideológicas que avalan, justifican y defiende el sistema económico los cuales ostentan conceptos que parecen ser despojado de su contenido esencial y proceden a ser “llenados” por otro contenido que se adecúa a la perspectiva dominante del *status quo*, “conformando activamente las necesidades y deseos de las personas sometidas a ellas” (Eagleton, 1997: 35).

Un ejemplo muy claro es lo que ocurrió con el término de “normalidad” durante la pandemia del Coronavirus. Dicho concepto se modificó a tal grado de dictar justo lo contrario de lo que significa: de referirse a un estado de cosas estable con un grado de antigüedad que permite su conocimiento (“Este día ha pasado con total normalidad”) pasó a significar, con la llamada “nueva normalidad”, un estado de cosas nuevo pero que “siempre ya fue”; es decir, una serie de comportamientos y medidas que posibilitaban el regreso a las labores cotidianas pre-pandemia, pero paradójicamente, teniendo presente la situación sanitaria en la que se desenvuelven ahora dichas labores.

No obstante, este fenómeno no es específico del capitalismo, a lo largo de la historia la redefinición de conceptos ha servido para expresar la situación histórica y las circunstancias materiales que se presentan y que exigen un nuevo marco conceptual para expresar el momento. Más aún, Žižek es más radical y explica esta continua resignificación de los términos al apuntar que los conceptos que conforman el imaginario ideológico no tienen contenido positivo preestablecido, sino que están vacíos por *default*.

Aquí se hace un pequeño paréntesis para agregar que la conformación de la subjetividad es un proceso similar a la resignificación de los conceptos. Como se vio en el primer capítulo, la subjetividad es una respuesta imaginaria y simbólica a lo real del sujeto. Lo que faltó mencionar anteriormente es que dicho proceso de

subjetivación es blanco irremediable de influencias ideológicas, ya sea en la conformación de su identidad nacional, su cultura o lenguaje, existirá cierta influencia ideológica que nos servirá de soporte de nuestra realidad.

Ahora bien, esto apunta uno concepto llamado *le point de caption* o “punto de almohadillo”. Dicho término nos es útil debido a que nos explica cómo una serie de significantes pueden ordenarse y encontrar sentido en torno a uno significante principal; esto con el objetivo de justificar, los intereses apremiantes a las circunstancias presentes.

Una vez más, Žižek retoma un concepto de Lacan para explicar su concepción del estadio ideológico actual y su operación. Según nuestro autor, el punto de almohadillo es “el punto de referencia estable, trascendental, insondables, oculto detrás del flujo de las apariencias que actúa como su causa secreta” (Žižek, 1996: 33)

Para explicar mejor este punto, Žižek hace uso de la figura del “Judío” durante la Segunda Guerra Mundial concebida por la Alemania nazi. Según él, dicha figura condensaba la causa de un sinnúmero de molestias que aquejaban al pueblo alemán y le daban el sustento y estabilidad al discurso nazi de Hitler (Žižek, 1996: 25)

Sin embargo, tal como ocurrió con el concepto de goce. Nuestro filósofo propone una nueva lectura del concepto y apunta a que, lo importante del concepto no es que abogue en cómo un significante puede representar trascendentalmente ideales universales, sino la manera en cómo un discurso se puede elaborar bajo la operatividad del “punto de almohadillo”.

Y es justo esta formación discursiva lo que Eagleton reconoce como ideológica: la verdad dentro de un discurso ideológico siempre es parcial “o es verdadero en su contenido empírico pero engañoso en su fuerza, o verdadero en su significado externo pero falso en las suposiciones que subyacen” (Eagleton, 1997: 38). Uno puede tener evidencias sobre algún fenómeno, pero la interpretación que se le da hacia estos hechos es la que resulta propensa a la influencia ideológica. Es por ello

que es necesario exponer los mecanismos ideológicos que operan dentro de la realidad social.

Para explicar lo anterior, brillantemente nuestro filósofo esloveno, introduce una diferencia entre dos nociones de alegoría: la tradicional y la moderna.

En el espacio tradicional, el contenido diegético inmediato de una obra personifica valores o ideas trascendentes (individuo, concretos representan el Mal, la Sabiduría, el Amor, la Lujuria, etcétera); en el espacio moderno, en cambio, el contenido diegético es concebido como una alegoría del propio proceso inmanente de enunciación, escritura y lectura (Žižek, 1996: 33)

Lo importante a resaltar de estas dos concepciones de la alegoría es su utilidad para la crítica de la ideología. Y en lugar de confrontar dichas versiones, las engloba dentro del proceso crítico de la ideología. Según el pensador, la clave es “desenmascarar la alegoría tradicional como una ‘ilusión óptica’ que oculta el mecanismo de la alegoría moderna” (Žižek 2009: 34).

Nuevamente, lo importante no es tanto conformarse con reconocer que el “punto de almohadillo” no permite reconocer la existencia del proceso ideológico del capital, sino ser conscientes de las implicaciones que dicho estadio ideológico tiene a nivel discursivo, ya la manera en que estos justifican los intereses del mismo capital en este caso.

Ahora, Žižek nos hace conectar con la idea trabajada con anterioridad al reconocer que da sustancia a esta operación es el goce. Argumenta que el exponer el fenómeno discursivo del “punto de acolchado” no ayuda a entender su eficacia sobre el sujeto si no se toma en cuenta al goce. Para los nazis, el judío era quien se agenciaba el goce que le pertenecía a la nación alemana a través de las causas sustentadas bajo el discurso antisemita.

Sin embargo, el estado actual del goce del capitalismo no es de corte privado o censurado (no hay limitaciones importantes notorias de limitar o regular el goce en los sujetos), sino que como lo expresa Žižek el problema actual del sujeto con relación al goce es que se siente culpable de no gozar los suficiente (Žižek, 2012) y

es por ello por lo que dicho sujeto del capitalismo se encuentra inducido a seguir consumiendo propiciando y reproduciendo el discurso capitalista bajo sus modos de producción.

2.4.5 El capitalismo y sus crisis

Como se vio en páginas pasadas en torno al comunismo, Slavoj Žižek retoma la sentencia fukuyamista sobre el fin de la historia: el punto más elevado de la organización política y económica ha sido alcanzado con el capitalismo y no es factible pensar en una alternativa estructural como lo es el comunismo. Al aceptar esta idea, nuestro filósofo reconoce el carácter auto reproductivo del capitalismo.

Las supuestas crisis finales del capitalismo en donde se aseguran de que se llevará acabo el fin del sistema capitalista, para Žižek solo serán maneras con las que se fortalecerá aún más. Y ya que el capital escapa de las condiciones materiales que increpan y dañan al capitalismo, el modo actual de reproducción del capital, si no se compromete el estado estructural del capital, entonces el capitalismo encontrará una manera de modificarse y resurgir desde el estado crítico en el que se encuentra y apuntan distintos pensadores²⁰.

Esto es posible de explicar por medio de la distinción que Slavoj Žižek realiza en su libro “Sobre la Violencia” en donde identifica tres tipos de violencia: la primera es la “subjetiva” que es una alteración sobre el habitual transcurso de los hechos en la realidad y es ejercida por sujetos o elementos plenamente identificados; por otra parte, la violencia simbólica u objetiva, es aquella imposición de relaciones de dominación a nivel simbólico tales como el lenguaje, la cultura y la religión; por

²⁰ Es necesario mencionar la propuesta de Bolívar Echeverría sobre lo que llama la “Crisis Estructural del Capitalismo”. Según este autor, una verdadera crisis sistémica en el capitalismo se lleva a cabo cuando a través de la explotación de la clase trabajadora y la expropiación del plusvalor, se rompe el ciclo de *reproducción de la relación capitalista entre consumo y producción*. Teniendo en cuenta que el Capital se incrementa a través de la conversión entre capital constante a capital variable, la crisis arguida por Echeverría dicta que dicha relación resulta imposible de realizarse cuando se fractura debido a que dicho capital variable es insuficiente para poder solventar el salario de los trabajadores con el que puedan adquirir las mercancías producidas dentro del capitalismo que los ayuden a sobrevivir y así hacer girar el ciclo de producción-consumo. Echeverría, 2017: 147-161) Lo importante de dicha propuesta es que exhibe los errores inherentes del capitalismo que no pueden ser solventados por medio de una ligera corrección en la manera en que opera el capitalismo, sino que apunta a la esencia misma del sistema económico, sirviendo de herramienta para criticar a la idea que apoya el realismo capitalista mencionado anteriormente.

último, la violencia sistémica se refiere a todas aquellas catástrofes producidas por la operación de cierto modelo económico y político (Žižek, 2009: 10).

Es interesante notar como el pensador desarrolla su concepto de violencia bajo una triada conceptual el cual va escalando desde lo empírico hacia lo más formal:

[La violencia subjetiva] se ve como una perturbación del estado de cosas 'normal' y pacífico. Sin embargo, la violencia objetiva es precisamente la violencia inherente a este estado de cosas normal. La violencia objetiva es invisible puesto que sostiene la normalidad de nivel cero contra lo que percibimos como subjetivamente violento. La violencia sistémica es por tanto algo como la famosa 'materia oscura' de la física, la contraparte de una (en exceso) visible violencia subjetiva. *Puede ser invisible, pero debe tomarse en cuenta si uno quiere aclarar lo que de otra manera parecen ser explosiones 'irracionales' de violencia subjetiva* (Žižek, 2009: 10).

Lo importante a notar es que el fenómeno de la violencia no se puede estudiar de manera aislada desde alguna de las tres clasificaciones, sino que se debe analizar bajo las tres ópticas de manera imbricada. Sin embargo, ¿acaso no existe una notable similitud con la triada conceptual de lo simbólico, lo imaginario y real? Es por ello por lo que mi propuesta es leer dicha clasificación bajo la mirada de dichos conceptos psicoanalíticos como una manera de reforzar la importancia que tiene estos términos para la presente investigación.

Dicha lectura propone asimilar la violencia objetiva con el plano de lo imaginario pues ambas solo expresan una imagen básica de los ideales/prejuicios que rigen cierta sociedad (por ejemplo: la figura del tirador o *shooter* en Estados Unidos como inmigrante latino, inadaptado social, terrorista musulmán); la violencia objetiva se relaciona con el orden simbólico y son las que fundamentan de manera discursivas aquellos elementos que sustenta el imaginario colectivo (dicho tirador, en realidad tiene una historia que justifica su actuar, ya sea que algún tipo de discriminación y se le puede apreciar como víctima de sus circunstancias); por último, la violencia sistemática se empata con lo "Real" en tanto que ambos establecen las coordenadas en donde las relaciones simbólicas e imaginarias se configuran de

manera elemental²¹ (de igual manera, tanto la discriminación como las circunstancias sociales del tirador que lo llevaron a cometer una matanza o tiroteo, encuentran su razón de ser en las políticas de inmigración, en las crisis financieras, en las guerras por el petróleo, en olas de inmigración, etc. las cuales condicionan de manera sistemática el surgimiento de este tipo de sujetos).

Por último, Žižek destaca que las múltiples manifestaciones de la violencia sistemática ejercida en el capitalismo tales como recesiones, inflaciones y crisis económicas no son provocadas por personajes como Jeff Bezos, Elon Musk, Steve Jobs, entre otros, pues al culparlos se caería en la subjetivación de dichos fenómenos, sino, por el contrario, su causa sería meramente anónima y formal: se trata de procesos que atienden a la especulación y sus implicaciones abstractas (Žižek, 2012: 24). O, como lo reconoce Chris McMillan: “la reproducción del circuito del capital puede [y debe] ser comprendido como independiente de cualquier demanda de la ‘realidad’ (la síntesis entre lo imaginario y lo simbólico)” (McMillan, 2014: 38).

2.5 Condensación

A modo de condensación conceptual, el capital es aquel trauma (lo Real) que estructura la manera en cómo el mundo simbólico del capitalismo, el cual se constituye en diferentes modalidades como la ideológica, la auto reproductiva y la de su goce. Esta relación entre lo Real y lo Simbólico guarda relación con la antes mencionada lucha de clases. Sin embargo, existe un conflicto interesante: ¿cómo entender que haya dos elementos de lo Real (La lucha de clase y el Capital)?

La respuesta radica en trasladar estas dos modalidades de lo Real a una paralaje, pero no posicionándolas dentro de una paralaje compartida, sino que cada uno forme una paralaje por sí mismo. Es así como desde nuestro punto de vista, la paralaje del capital sea aquella que evite el éxito de todo proyecto emancipador; por su misma esencia, esta conduce y propicia la explotación a través de las

²¹ Su versión política económica de esta última aseveración es que todo lo político se rige y se forma bajo la demanda del capital.

coordinadas e intereses del capital. En la parálaje del capital, los dos estadios son el capitalismo y el socialismo, y tal como se repasó con anterioridad, ni el socialismo ni mucho menos el capitalismo puede conseguir un verdadero cambio emancipador en la realidad social y política del mundo.

Contrario a esto, la parálaje de la lucha de clases sí que es liberadora debido a que su núcleo Real es, en sí misma emancipadora: el antagonismo de clases en última instancia es la conciencia de una explotación a combatir. En este caso, las dos perspectivas de dicha parálaje es el capitalismo y el comunismo: un estadio de explotación y otro de liberación.

Es por ello que, si realmente se quiere conseguir una alternancia radical y verdadera es necesario situar como núcleo fundante (Real) a la lucha de clases, si por el contrario, se insiste en desarrollar el proceso revolucionario a partir del capital y sus intereses, los cambios ocurridos serían mínimos y superficiales (nunca estructurales) como es el caso de China y su sistema económico el cual se trata de un híbrido entre control burocrático y estatal al estilo socialista y un agresivo crecimiento industrial y productivo característico del capitalismo²².

Hasta aquí, se ha expuesto la relación entre los conceptos fundamentales del presente trabajo de investigación y se ha esbozado una forma de articularlos entre sí a manera que pueda sustentar la hipótesis a probar. La parte teórica ya está expuesta, ahora el siguiente paso a dar es el análisis del acontecimiento vigente que ha permeado en el mundo entero desde finales del 2020: la pandemia del coronavirus. Lo anterior con el fin de poder falsear la hipótesis sustentada y comprobar si es factible lo expuesto en este segundo capítulo.

²² En el primer capítulo se detalló con mayor profundidad la problemática que representa el socialismo para la verdadera emancipación proletaria y precisamente tomamos de ejemplo el caso de China.

CAPÍTULO TRES

3.1. La historia del COVID-19

El 26 de diciembre de 2019, un hombre de 41 años fue atendido en el Hospital Central de Wuhan, China, el paciente había reportado fiebre, presión en el pecho, ataques de tos y debilidad desde hace una semana (Wu et al., 2020: 265). Este es el primer caso registrado, hasta el momento, de COVID-19; no obstante, hay diversos registros que señalan la aparición del primer contagio a inicios de diciembre del mismo año²³.

De cualquier forma, a casi dos años del primer brote en China, aún no se sabe el origen del virus, aunque la hipótesis más apoyada indica que fue una transmisión de animal a humano, estando como candidatos los murciélagos (Díaz-Castrillón & Toro-Montoya, 2020: 185) y los pangolines (Cyranoski, 2020: 18), animales comerciados en el mercado local de Wuhan (Wu et al., 2020: 265). La incertidumbre, tanto del paciente cero como del origen del virus, se puede comprender como el síntoma inicial de la pandemia que expresa lo poco que sabemos del virus y las circunstancias que permitieron el primer brote.

A finales del 2019, pocas personas en el mundo estaban al tanto siquiera de la existencia del virus y casi nadie se esperaba la magnitud que iba a significar el COVID-19 para el mundo. El 13 de marzo de 2020, después de dos meses de diálogos políticos y de sanidad entre China y la OMS, esta última declaró al COVID-19 como pandemia mundial. A partir de dicha fecha, la mayoría de los países tomaron medidas preventivas de confinamiento para evitar el contagio masivo.

3.2 La propuesta comunista de Žižek a partir de la pandemia

Lamentablemente, dichas medidas fueron tomadas demasiado tarde o las implementaron de manera inapropiada, permitiendo un alza repentina de casos en

²³ El Ministerio de Sanidad de España declara que los primeros casos fueron por parte de un grupo de 27 personas que presentaron síntomas en las primeras semanas de diciembre del 2019; no obstante, la referencia que cita remite al mismo trabajo que postula al paciente de 41 años como el paciente cero (MSE, 2021).

las primeras semanas de la pandemia²⁴. Como reacción a estos sucesos, diversos filósofos e intelectuales han dado a conocer reflexiones y pronósticos sobre el rumbo de la pandemia y el porvenir humano. De entre dichos pensadores, se encuentra Slavoj Žižek que, hasta este momento, ha publicado dos libros en torno a la pandemia (Pandemic 1 y Pandemic 2) aunado a múltiples artículos de opinión en revistas y noticieros.

Su tesis principal es la siguiente: o nos entregamos a la ley del más fuerte o se reformula un tipo de comunismo en el que prevalezca la cooperación mundial (Žižek, 2020). Dicha reformulación comunista constaría de 4 puntos: 1) emplear los mecanismos de cooperación y ayuda internacional para combatir la pandemia; 2) la democratización y libre flujo de la información sobre la pandemia; 3) movilización solidaria local entre ciudadanos; 4) la intervención estatal sobre el sector industrial y privado para la producción, administración y disponibilidad de productos de primera necesidad durante la pandemia (Žižek, 2020).

Con respecto al capitalismo, Žižek asegura que la pandemia es una clara señal de que el capitalismo no puede seguir, es necesario un cambio en las relaciones de poder y económicas que hicieron posible que el COVID-19 sea una pandemia (Žižek, 2020). Dentro de sus diversas intervenciones, el pensador esloveno retoma las palabras de Will Hutton como un pronóstico del sistema económico actual: “Ahora, una forma de globalización de libre mercado no regulada con su propensión a las crisis y pandemias ciertamente está muriendo. Pero está naciendo otra forma que reconoce la interdependencia y la primacía de la acción colectiva basada en la evidencia” (Hutton, 2020. Traducción propia).

3.2.1 Su obra pandémica

En cuestión a los dos libros antes referidos, se puede apreciar dos aspectos esenciales: 1) su carácter claro y de fácil lectura, cuyo fin es que todas las personas,

²⁴ Un caso claro fue Italia que tuvo la tasa más alta de casos de toda la Unión Europea (Borrelli, 2020) y fue un agente de contagio para países occidentales como México (Guzmán, 2021)

sin importar su formación, puedan leerlo²⁵. Esto recuerda a lo que Sartre juzga como “acto político” cuando se refiere al compromiso revolucionario de Marx de escribir el *Manifiesto Comunista* de tal manera que el proletariado lo comprenda y le sea un arma de combate teórica para la conciencia de clase (Sartre, 2014, 59,60); 2) Hacer evidente lo decisivo que la pandemia representa como agente de cambio dentro las coordenadas económicas y de poder del mundo, reconociendo a la pandemia no como una situación de emergencia sanitaria solamente sino como un acontecimiento político: “todo un modo de vida con todas sus reglas escritas y no escritas está suspendido, y se está luchando por lo que lo reemplazará” (Žižek y Barria; 2020, 2).

Con base a lo anterior, su apreciación sobre la pandemia se relaciona directamente a los hechos ocurridos durante el 2020 hasta la actualidad, “más que libros, son colecciones de intervenciones cortas para periódicos y medios digitales” (Žižek y Barria, 2020, 2) por lo que dichas reflexiones están propensas a reformularse o corregirse a causa de nuevos hechos que acontecen en el desarrollo de la pandemia.

Tal cómo continuamente Žižek se refiere a la metáfora hegeliana de Búho de Minerva, que levanta el vuelo únicamente cuando el ocaso ha llegado, para explicar la labor, y limitación, de la actividad filosófica; es como se debe comprender las intervenciones žižekianas: una reflexión teórica sobre los hechos ocurridos sujeta a reformulaciones pero que gracias a este carácter se puede realizar un trabajo crítico sobre las mismas.

3.3 Críticas hacia Slavoj Žižek

Desde ya, se aclara que la presente investigación dista de la reflexión del esloveno sobre el COVID-19 y lo que significa para el mundo, no por las conclusiones, pues ambos esfuerzos intelectuales persiguen los mismo: repensar la realidad que se ha

²⁵ Hay que agregar que el primer libro se encuentra traducido en más de 5 idiomas y distribuido por varias editoriales por todo el mundo, tanto en formato físico como en digital.

reconfigurado a partir del COVID-19. Sin embargo, los argumentos por los que se llegan a este propósito difieren significativamente.

Pero antes de exponer en que consiste dicha diferencia teórica, aunque se ha hecho evidente a lo largo de los dos primeros apartados de esta investigación, sería de gran ayuda hacer un breve recorrido sobre la principal crítica realizada hacia los postulados de Žižek con el fin de ampliar el horizonte intelectual en torno al COVID-19.

3.3.1 Byung-Chul Han y su crítica a Occidente

Byung-Chul Han realizó fuertes observaciones sobre el mal manejo de la pandemia por parte de Europa, enalteciendo las medidas tomadas por Asia (Taiwán, China, Corea del Sur, Hong Kong) en el control del COVID-19. El pensador surcoreano mide el éxito de oriente con base en el abismal contraste de fallecidos y tasas de hospitalización entre Asia y el Viejo Continente:

En Hong Kong, Taiwán y Singapur hay muy pocos infectados. En Taiwán se registran 108 casos y en Hong Kong 193. En Alemania, por el contrario, tras un período de tiempo mucho más breve hay ya 15.320 casos confirmados, y en España 19.980 (datos del 20 de marzo). También Corea del Sur ha superado ya la peor fase, lo mismo que Japón. Incluso China, el país de origen de la pandemia, la tiene ya bastante controlada (Han, 2020).

Lo problemático de la visión del surcoreano es que justifica el excesivo control social que gobiernos, como China, aplican a sus habitantes en favor de una mayor contención de infectados: la vigilancia virtual y el manejo de la Big Data son medidas a adoptar para que epidemiólogos y virólogos puedan proveer brotes de infección con base en la actividad digital de los ciudadanos chinos (Han, 2020). Lo que estas medidas asiáticas representan implícitamente es el cambio de paradigma del habitual liberalismo democrático occidental a un estatismo autoritario asiático heredero de la visión confucionista de la sociedad.

Este contraste entre occidente y oriente que resalta Byung-Chu Han resulta efectivo para hacer evidente la necesidad de hacer a la pandemia objeto de politización: en

contraste de lo que la OMS y otras organizaciones argumentan, hoy más que nunca las medidas tomadas por las grandes potencias del mundo reflejan directamente la supremacía económica que éstas poseen.

Un claro ejemplo es la sorprendente construcción del hospital en Wuhan en tan solo diez días realizada por el gobierno de China en contraste a la ineficacia de la gestión de Donald Trump cuyo país estuvo en el primer lugar de infecciones y decesos a nivel mundial. Este tipo de antagonismos tan solo representan los cambios geopolíticos que han estado ocurriendo desde hace años y que solo la pandemia los hizo más evidentes. Por lo que en las siguientes paginas se analizará de manera crítica las implicaciones que trae consigo adoptar el modelo propuesto por China para la discusión llevada a cabo en la presente investigación.

3.3.1.1 China y el capitalismo con valores asiáticos

Tratando de ser consecuentes con lo antes mencionado, es fácil pensar que el régimen chino encabezado por el Partido Comunista de China de Xi Jinping es la prueba contundente de la supremacía comunista sobre el sistema capitalista; a pesar de ello, se debe resistir la tentación de tildar a China como la aplicación exitosa de la idea comunista, sino todo lo contrario.

Como se mencionó en el segundo capítulo, la diferencia crucial entre el socialismo y el comunismo es la anulación de la alteridad social: el fundamento del socialismo es la presencia de una exclusión inauguradora del sujeto político socialista (los nacionalsocialistas representaban una respuesta a la influencia judía en el mundo) mientras que en el comunismo se supera dicha exclusión y se alcanza cierta universalización política, lo que en la jerga marxista se le llama la disolución de las clases sociales.

Lo que ocurre en China en este momento es justo un ejemplo de socialismo en donde el antagonismo entre su modelo autoritario y el modelo liberal de occidente es aquella exclusión que funda su identidad política. Dicha dicotomía tiene sus bases en la interpretación que ambas visiones tienen del concepto de 'Modernización' "pues, la característica más visible del discurso chino sobre la

modernidad es su localización dentro de los binarismos: ‘China/Occidente y tradición/modernidad’” (Wang, 2008: 162).

Ahora, para comprender como este binarismo conlleva a la introducción del socialismo en China debemos tener en cuenta que, distante al proyecto ilustrado y racional que se llevó a cabo en Europa a partir del siglo XV, China, impulsada por el proyecto comunista de Mao, entendió que la verdadera modernidad debía consistir en “una búsqueda de riqueza y poder a lo largo del camino hacia la creación de un Estado-nación moderno; por otra parte, buscar llevar a cabo el proceso de reevaluación de la sociedad y la tradición chinas” (Wang, 2008: 162).

Hay que recalcar la diferencia semántica del término modernidad entre Occidente y Oriente: mientras que en Occidente el proyecto moderno derivó en el paso del sistema feudal al capitalismo. En China, la verdadera modernidad se alcanza por medio de valores basados en el socialismo. Ciertamente podemos reconocer dos tipos de paralajes en este binarismo sobre la modernidad; por un lado, el paralaje económico conformado por estas dos concepciones sobre la modernidad que conlleva a identificar la modernidad china como una inversión de la perspectiva liberal y capitalista de occidente; y por el otro, el paralaje racional que describe el distanciamiento de las concepciones racionales de occidente, concibiendo dentro de la cultura china a la contradicción como forma natural de las cosas.

No obstante, este proyecto fue modificado debido a la caída de la Unión Soviética y con ella el fracaso del proyecto comunista en Occidente. Siendo su principal punto de referencia la URSS como aquella nación hermana con la que compartía ciertos ideales, su derrumbamiento provocó una crisis en cuanto a su porvenir económico y político, obligando a China a construir su propio modelo económico con base en su cultura (Villaba,2016: 172)

Dicha transformación denominada como el periodo de Reforma que inició en 1978 y que contemplaba abrirse a Occidente, adoptando una economía de mercado. Por otra parte, se optó por el pensamiento pragmatista con el fin de impulsar el sector industrial (Villafañe, 2016: 172). Estas dos medidas tuvieron como principal implicación política que las familias más ricas de China empezaran a relacionarse

con compañías transnacionales para incentivar la inversión extranjera. Según Villafañe:

Este proceso se denomina «intercambio político» en el cual la elite política tradicional está transformándose en representante de grupos de intereses especiales, mientras sigue dominando el poder político y los grupos de intereses especiales y el capital transnacional tienen que conseguir el apoyo del aparato de poder mediante un proceso de intercambio. Este proceso de intercambio político forma parte del proceso de «despolitización» en China que ha permitido por ejemplo la reforma del derecho de propiedad y la reestructuración de intereses a gran escala” (Villafañe, 2016: 172).

Lo que aconteció con este denominado intercambio político fue la explotación de numerosos recursos naturales, así como la explotación de los sectores antiguamente agricultores. El modelo chino, tal como lo menciona Wang, a partir de 1989, hizo que dicha nación se abriera a la perspectiva democrática liberal de occidente con el fin de evitar el destino de los demás países socialistas que finalmente encontraron su fracaso (Wang, 2008: 15).

Posteriormente, con Diao Xiaoping a cargo de la nación asiática, se intensificó la preferencia por la inversión privada en las ciudades centrales de China, creando a su paso una burocracia de estado en donde las familias más ricas e influyentes consiguieron cargos importantes dentro de las acciones del gobierno (Villafañe, 2016: 187). Esta fórmula entre capitalismo imperialista amparado por un estatismo autoritario y burocrático es lo que se conoce como “socialismo con intereses de mercado”; o como Žižek, y otros pensadores como Cheek (2006 en Villafañe, 2016), lo denominan bajo el nombre de “capitalismo con valores asiáticos” (Žižek, 2011;86).

Y aunque se pueda considerar esta transición como la adopción del pensamiento occidental dentro del imaginario chino (Villafañe, 2016: 172), es necesario resistir en pensar que el pensamiento antimodernista fue eliminado con la apertura a los intereses del mercado. El binarismo antes mencionado sigue latente y, paradójicamente, este pequeño encuentro ideológico con la democracia liberal bajo el mandato de Diao Xiaoping lo radicalizó aún más.

Por lo que la lección principal que debemos extraer de este pequeño recuento es que la razón por la que hoy el capitalismo chino con un duro autoritarismo estatista se distinga del capitalismo liberal y democrático de occidente no se debe a que éste, se alejó de occidente durante su periodo comunista, sino porque se acercó demasiado durante el periodo de transición.

En resumen, manifestar la supremacía del modelo chino, como el estándar oriental, guiados por sus excelentes resultados a nivel médico y económico, no es lo correcto. A pesar de que su control de la pandemia resalte por encima de otros países de primer mundo, y más aún, amparados por una vía presuntamente comunista²⁶, no representa un caso de éxito que resulte a favor, tanto para la propuesta de Žižek sobre la pandemia como para la presente investigación.

3.3.1.2 El comunismo y la verdadera elección

Una breve reflexión sobre lo que se ha expuesto hasta ahora orillaría a preguntarnos sobre las alternativas económicas vigentes en el mundo: ¿acaso estamos obligados a elegir entre la versión capitalista de occidente, liberal y democrática, o la versión china, que sigue siendo capitalista pero autoritaria y estatista? Dicha dicotomía se debe de retomar como una falsa elección que guarda una clara fundamentación ideológica. Cuando dentro de las coordenadas ideológicas dadas en el mundo, las únicas posibilidades implican un mismo planteamiento (en este caso el capitalismo) presentado de diferentes maneras como las únicas vías reales, lo que toca es optar por la ficción. Esta vez, toca darle razón a Lacan cuando señala que “la verdad tiene estructura de ficción” (Lacan, 1994: 253), esto significa que la vía por la que se revela la verdad sobre cierto objeto o sistema, paradójicamente se presenta como su contrario. Desplazando esta singular sentencia lacaniana sobre la ficción al asunto que compete esta reflexión, hemos de decir que la manera en cómo se puede salir de esta falsa elección es

²⁶ Hay que tener presente que, aunque el partido que actualmente está en el poder en China se llame Partido Comunista Chino, no tiene que ser necesariamente una prueba de que en realidad sean comunista sus ideales. Cómo se ha demostrado, más que comunistas son socialistas.

designar los elementos que dentro de un orden social existente –bajo la forma de una ficción, es decir, de relatos ‘utópicos’ de historias alternativas posibles pero fracasadas– apuntan al carácter antagonista del sistema y, por lo tanto, permiten tomar distancia de la auto evidencia de su identidad establecida (Žižek, 2003: 15).

Es decir, identificar que el verdadero antagonismo no está condensado dentro de los parámetros dados del *status quo*, sino que está conformado por las alternativas externas a dicho sistema de coordenadas, tachadas de imposibles o ficticias. Lo que apunta este movimiento es a una crítica de la ideología como parte fundamental para el proyecto comunista emancipador que desde luego se desarrollará más adelante.

3.3.1.3 El comunismo de guerra

Por ahora nos conformaremos con delimitar cual sería esta tercera opción para nuestro filósofo esloveno. En el mes de agosto del 2021, Slavoj Žižek escribió una entrada para el sitio *Jacobin América Latina*, en donde se puede apreciar la condensación de su postura sobre la pandemia y el porvenir de la humanidad. En su texto, explica que la única salida, no solo para la pandemia, sino para otras amenazas tales como el calentamiento global y deforestaciones a gran escala, es optar por el comunismo de guerra:

Dado que fracasamos al tomar otras salidas, tal vez más fáciles —la temperatura aumenta cada vez más, los océanos están cada vez más contaminados—, es probable que la única salida antes de llegar al final del camino sea una versión de eso que alguna vez se llamó «comunismo de guerra» (Žižek, 2021).

El concepto de *comunismo de guerra* tuvo su origen durante el mandato de Lenin. Como lo comenta Jorge Velarde Rosso: a consecuencia de la Revolución Bolchevique en donde se disputaron el poder distintos bloques sociales, Rusia entró en una profunda crisis económica (Rosso, 2017: 91). Esto propició que el sistema financiero se volvería inútil y elementos como el dinero se tornaron absurdos, por lo que los habitantes de dicha nación optaron por implementar la práctica de

intercambio (trueque) dando paso a lo que se conoce como “comunismo de guerra” (*Times Look Ltd.*, 1996: 234).

Este gesto de interacción al margen de los intereses del mercado es la esencia que rescata Žižek por medio de su postura. Este filósofo se guarda una postura crítica sobre las medidas que han optado diversos países con intención de reactivar su economía a costa de la integridad de su población. Este tipo de prácticas capitalistas, el filósofo esloveno, las tilda como una *barbarie disfrazada con rostro humano*, esto es: “despiadadas medidas de supervivencia aplicadas con pesar e incluso simpatía, pero legitimadas por las opiniones de los expertos” (Žižek, 2020: 53).

3.3.1.4 El comunismo y la supervivencia humana

La lógica de esta barbarie es conservar los intereses económicos que resultaron trastocados por la contingencia sanitaria. Volviendo a la propuesta comunista de Slavoj Žižek, se debe resaltar que “la aceptación de tal lógica de la ‘supervivencia del más fuerte’ viola incluso el principio básico de la ética militar que nos dice que, después de la batalla, hay que ocuparse primero de los heridos graves, aunque la posibilidad de salvarlos sea mínima” (Žižek, 2020: 54) por lo que resulta mucho menos bélico el comunismo de guerra en comparación al capitalismo con rostro humano.

Desde esta óptica es como se establece una elección crucial: mantener el estado actual de las coordenadas políticas y económicas del capitalismo o elegir una alternativa que pueda salvaguardar la integridad humana en el porvenir. Y ha de manifestarse que la idea de comunismo que tiene Žižek no “es una especie de continuidad o rehabilitación del «socialismo realmente existente» del siglo veinte, ni mucho menos la adopción del modelo chino a nivel mundial” (Žižek, 2021), sino que su concepción de ella tiene que ver más con la actualización de la esencia emancipadora de la misma.

Dicha reactualización de la idea comunista al siglo XXI tiene que englobar las problemáticas catastróficas que se avecinan a través de la práctica capitalista. Es por ello por lo que, como se mencionó en el segundo apartado, dicha elección es

de carácter crucial pues está en juego la supervivencia humana. Como lo anota el filósofo esloveno:

Cuando la supervivencia de todo el mundo —y no solo de un país específico— se vea amenazada, entraremos en un estado de emergencia belicosa que durará al menos varias décadas. Si queremos garantizar mínimamente las condiciones de nuestra existencia, será inevitable enfrentar desafíos inauditos (Žižek, 2021)

Es así que la elección antes planteada adquiere un fuerte sentido existencial pues el resultado de esta decidirá el futuro de la raza humana, por lo que rescatando el lema de Foucault en tenor al porvenir del siglo XX: el siglo XXI será comunista o literalmente no será.

3.3.2 Crítica propia sobre Slavoj Žižek

En esta sección se procederá a realizar un examen crítico, contrastando las declaraciones de Žižek sobre la pandemia emitidas en artículos periodísticos, entrevistas y en sus dos libros sobre la pandemia frente a las generalidades del pensamiento del autor emitidas a lo largo de los dos primeros capítulos.

El primer punto para discutir es la apresurada intervención del esloveno en realizar su pronóstico sobre la crisis sanitaria. Aunque sus análisis geopolíticos, en diversos periódicos y noticieros, habían sido constantes y desde el inicio dirigió algunas líneas a lo que en ese entonces era un brote viral particular en China, ofrecer una propuesta de tal magnitud usando términos rimbombantes parece ser un acto precipitado.

El pensamiento žižekiano tiene dos maneras de concebir este comportamiento; por un lado, hay que recordar que en varias ocasiones Žižek parafrasea la sentencia hegeliana del prefacio a la Filosofía del Derecho el cual dicta que “cuando la filosofía pinta el claroscuro, ya un aspecto de la vida ha envejecido y en la penumbra no se le puede rejuvenecer, sino solo reconocer: el búho de Minerva inicia su vuelo al caer el crepúsculo” (Hegel: 1968, 37).

Según el filósofo de Eslovenia, lo que indica Hegel, en esta aseveración sobre la tarea de la filosofía, es que es vital poner énfasis en el retardo como el punto clave para la interpretación filosófica: “la interpretación siempre sobreviene demasiado tarde, con algún retraso, cuando el acontecimiento que se ha de interpretar se repite; el acontecimiento no puede ser ya afín a la ley en su primer advenimiento” (Žižek, 2003: 95).

Žižek hace notar que el correcto agotamiento del pensamiento sobre un acontecimiento es imposible de realizar en un encuentro inmediato con él, sino que debe de existir cierta distancia entre la labor interpretativa y el fenómeno para poder realizar su comprensión definitiva. Relacionándolo con sus declaraciones sobre la pandemia, Žižek pecó de presuroso y echó a volar al Búho de Minerva apenas cuando los rayos incandescentes del caótico día pandémico estaban en pleno auge.

Este actuar tan aventurado se ve reflejado en la pobre argumentación de la dupla de libros que escribió sobre la pandemia: en el primero describe la tesis, antes expuesta, sobre la necesidad de repensar la manera de las formas de producción a nivel mundial, expone la magnitud de la pandemia y critica la postura de Byung Chun Han, pero el libro, quizá por su redacción tan repentina, no expone de manera satisfactoria (a nivel académico) argumentos de peso para apoyar su planteamiento; en el segundo libro, se limita a mostrar eventos o casos de índole geopolítico desencadenados durante la pandemia como forma de apoyar empíricamente la tesis de su primer libro.

Tal cómo se ha presentado a lo largo de la presente investigación, el pensamiento de Slavoj Žižek cuenta con elementos y rigor para poder construir una propuesta política que emerja de acontecimientos tan radicales como lo fue (o sigue siendo) la crisis sanitaria del COVID-19. Lo que aquí se crítica, por el contrario, es la forma en la que el esloveno presentó a la comunidad académica su apreciación sobre los efectos de la pandemia a nivel global. Es decir que estas observaciones, son de forma más no de contenido.

3.4 Síntesis de los esbozos de propuesta política de la presente investigación frente a la pandemia

Esta certeza sobre la solvencia y magnitud del pensamiento de Slavoj Žižek nos permitió elaborar el planteamiento central que se ha estado gestando y desarrollando a lo largo de estas páginas. Por lo que se procederá a recordar dicho planteamiento y posteriormente emparejar el contenido conceptual junto a las condiciones materiales presentes durante la pandemia.

La idea principal que se ha estado pretendido desarrollar y construir es que posible, desde la obra conceptual de Slavoj Žižek, la elaboración de una propuesta política que dibuje una alternancia hacia el comunismo desde la aparición de un acontecimiento lo suficientemente radical que obligue a la humanidad a reconfigurar la manera en cómo nos relacionamos de manera social, política y económicamente mundialmente. Todo esto bajo el marco de una paralaje entre el capitalismo y el comunismo.

Teniendo en cuenta que lo anterior lo relacionaremos con la pandemia del COVID-19, varias preguntas surgen: ¿dicha crisis sanitaria es un acontecimiento?, ¿hubo cambios significativos que pueden calificarse como comunistas?, ¿se realizó una verdadera alternancia del capitalismo al comunismo a consecuencia del COVID-19?, ¿Cuáles fueron las razones por las que no se llevó a cabo dicha alternancia? ¿Qué significa que no haya ocurrido?

3.4.1 La pandemia como acontecimiento

Existen varios rasgos que hacen que la crisis sanitaria provocada por el COVID-19 haya tenido tanta trascendencia a comparación de otras epidemias que existieron en décadas pasadas. De acuerdo con el brillante análisis realizado por Albert Enríquez y Carlos Sáenz (Enríquez y Sáenz, 2021) sobre los estragos globales del COVID-19, desde el 2008 se tenía conocimiento de un riesgo potencial de que apareciera una epidemia que afectara política, social y económicamente al mundo. Y que ni los sistemas de salud, financieros y de finanzas de cualquier país podrían soportar.

Y a pesar de las múltiples advertencias de la DEA, la OMS y el Banco Mundial, los países ignoraron o no sumaron suficientes esfuerzos para fortalecer al menos el sector salud en general; por lo que, cuando el COVID-19 irrumpió en todos los países, los servicios de salud se “vieron desbordados ante las oleadas de personas infectadas, pues no tenían los equipos sanitarios suficientes para atenderlas ni los medicamentos y equipos necesarios para curarlas, y tampoco había una vacuna para impedir el contagio” (Enríquez y Sáenz, 2021: 13).

Lo anterior expresa cómo a pesar de que existían indicios y múltiples alarmas de lo que se avecinaba, tuvo que ocurrir lo avecinado para que hubiera una acción real por parte de los gobiernos de todo el mundo para reparar/solucionar las catástrofes de un fenómeno ocasionado por no actuar desde un principio en prevenirlo. Esta reflexión debe tener presente de aquí en adelante pues tendrá un peso argumental importante posteriormente.

Y aunque, no se puede tildar de ser un acontecimiento en estricto sentido, pues cómo acabamos de anotar, ya se había avisado de la potencial aparición de un fenómeno de este tipo y que, esto mismo, resulta incompatible con la característica del acontecimiento de ser inesperado.

Me parece que lo que hace que tenga un carácter radical el acontecimiento es que, cómo se anotó en el primer capítulo, sus causas son superadas por sus efectos. En otras palabras y relacionándolo con la pandemia, transmisión de un virus de un animal a un ser humano dentro de una zona marginada en China pudo ocasionar el cierre de fronteras, miles de muertes y fuertes recesiones económicas en todo el orbe.

Sanahuja explica el carácter acontecimental de la pandemia, señalando que la crisis se originó:

por un evento discreto —la aparición del virus—, pero cuya rápida propagación y graves consecuencias sistémicas se explican, más allá de la virulencia y características de ese patógeno, por las fallas de ese sistema y su baja resiliencia: en concreto, las fallas que radican en una globalización en crisis, caracterizada por un alto grado de interdependencia, alta conectividad, sin los necesarios mecanismos de gestión y prevención de los

riesgos globales inherentes a esas interdependencias, y sin una gobernanza global legítima y eficaz (Sanahuja, 2020: 28-29).

Debemos remarcar las causas materiales que ocasionaron que la pandemia tuviera un impacto tan fuerte en los países; es decir, hay que remarcar que no fue, coloquialmente hablando, por “arte de magia” la terrible respuesta global sobre la pandemia, sino que hubo ciertos factores que posibilitaron que lo que hubiera podido ser un pequeño brote a nivel local en China se haya convertido en una pandemia. Es por ello por lo que, al rasgo de imprevisibilidad del acontecimiento, se le debe entender cómo un *darse cuenta después de que ya ha ocurrido* y no cómo una suerte de “aparición espontánea”.

Otro de los rasgos del acontecimiento es que posterior a su concreción, el orden de las cosas anteriormente vigente se reformula y se construye uno nuevo con base a su aparición. En el caso de la pandemia, la forma en cómo percibíamos el mundo antes del COVID-19 ha dejado de existir. Ahora, después de dos años desde el inicio de la crisis sanitaria, el mundo ha adquirido una nueva manera de operar tanto a nivel social, político y económico. Y a mi parecer, el uso del cubrebocas es la norma que engloba perfectamente dicho nuevo orden de las cosas.

Primeramente, el uso del cubrebocas se hizo parte de un ritual social en el que, para poder relacionarse con otras personas y entrar a edificios, su uso era indispensable. Esto se acompañaba con las debidas medidas sanitarias como el uso de gel antibacterial y la sana distancia. Pero estas mismas no alcanzaron el mismo impacto que tuvo el uso de cubrebocas. Basta con recordar las declaraciones de Brenden Dilley, presentador de televisión, en torno a uso de las mascarillas, en donde comentó que preferirá morir a verse como un idiota pues, para él, portar mascarilla atentaba íntimamente con la dignidad humana (Žižek, 2021:4).

Más que ser un comentario inadecuado, la opinión del conductor expone el impacto dentro de las categorías sociales y existenciales que causa el simple hecho de portar una mascarilla. En el marco del proceso de la subjetivación, la pandemia nos hizo volver a hacer la pregunta primordial (¿Quién/qué soy yo?). Y al momento de intentar contestarla bajo los parámetros del orden pre-pandémico, entran en

conflicto con el nuevo orden simbólico que inauguró el COVID-19, en este caso el uso del cubrebocas.

Por otro lado, en el ámbito de la política, la demanda global de cubrebocas provocó una escasez del producto aunada a la de otros productos de primera necesidad. Los gobiernos no estaban preparados para atender a los enfermos y mucho menos lo estaban los ciudadanos que no sabían cómo evitar los contagios. Quizá por ello, en su desconcierto, reconocieron en el papel higiénico uno de los productos esenciales para resguardarse del virus. A consecuencia de ello, surgió la llamada “guerra de los cubrebocas” que fue la aparición de tensiones entre los países de Europa y Estados Unidos por el control de la producción y distribución de las mascarillas (Ayuso, 2020). Para solucionar este conflicto tuvieron que elaborar diversas medidas que involucraban lo que Žižek tilda de expropiación del sector industrial, al ordenar que las industrias privadas auxiliarán en la producción nacional de productos y equipo médico entre ellos, el cubrebocas para poder atender y resolver los problemas que produjo la pandemia (Žižek, 2020)

Esta llamada expropiación, se enlaza con las consecuencias económicas que produjo la pandemia. Y es que, como se manifestó apenas, existieron tensiones entre países por el control del flujo de las mascarillas. Esto fue causado por el modelo predominante de producción: la globalización. Según Tortosa, una de las nociones de dicho término más generales es la que la define cómo el modelo con visión global de un único mercado que apremia el flujo irrestricto de bienes, ideas y servicios (Tortosa, 2009: 22-23). La idea principal de la globalización es la producción y distribución de mercancías de manera global a través de aprovechar la tecnología y el alcance transnacional de las empresas para poder comerciar de manera deslocalizada con todas las regiones del mundo.

Con la producción de mascarillas se vio desafiada esta concepción económica. En el documental *Incidente Corona - Cómo la pandemia cambia la globalización* (2021), se aborda el problema que representó la pandemia para la comercialización y producción en el mundo. Según dicho material, la globalización beneficiaba a las grandes empresas al permitir producir sus productos en países del mundo donde la

mano de obra era más barata y cubriendo los gastos de distribución. Y en el caso de los cubrebocas, la producción de estos estaba dominada por la manufactura china que, por su bajo costo, era la opción más usada por los demás países para adquirir sus lotes de mascarillas. Sin embargo, el documental señala que, debido a su baja calidad, estas mascarillas no cumplían con el principal objetivo de proteger a sus portadores de contagios. Por lo que países como Alemania incentivaron a sus industrias nacionales a producir mascarillas de mejor calidad a través de subsidios anuales para la rentabilidad de su producción con la condición de comercializar solo con países europeos (DW Documental, 2021).

Volviendo al tema del acontecimiento, aunque esta práctica de regionalizar la producción no establezca un cambio significativo en la práctica de la globalización, el gesto de las subvenciones estatales al sector industrial para poder garantizar el acceso de protección a sus ciudadanos merma la noción globalizadora de “el mercado contra el Estado; el sector privado contra los servicios públicos; el individuo contra la colectividad; el egoísmo contra la solidaridad” (Ramonet, 2007: 23).

3.4.2 Pandemia y Comunismo

Y este gesto que fractura la práctica globalista se puede tildar cómo comunista, en el sentido que le da Žižek: una reformulación en las relaciones sociales y de producción dentro del mundo basadas en la cooperación internacional y solidaridad local (Žižek, 2021). Sin embargo, no es así ya que las medidas económicas y políticas a favor de la producción y distribución de productos de primera necesidad buscaban privilegiar los intereses de regiones o países con suficiente capital para nacionalizar la producción industrial.

Tal es el caso de Alemania y sus subvenciones estatales: la condición de limitar la comercialización a Europa demuestra el interés regionalista sobre el bienestar de tan solo su población, cayendo nuevamente en el modelo globalizante solo que en menor escala. Lo peligroso de este tipo de prácticas políticas y económicas es que no logran avistar las consecuencias paradójicas que estas provocan: aunque la globalización margine a los países pobres, dichas naciones tienen la capacidad de

afectar de gran manera a los países desarrollados al punto de provocarles crisis de gran magnitud.

¿Acaso la aplicación de medidas globalizadoras no ocasionó la aparición de la Variante Delta en el mundo? Hay que recordar que Europa se negó a ayudar a países como India, que no podían costear la compra de la vacuna y optó, en cambio, por inmunizar a gran parte de su población. Consecuencia de ello fue el brote masivo de infectados en India que terminó provocando el surgimiento de la variante Delta y que ahora representa, para todo el mundo, un peligro aún mayor que la cepa original debido a su tasa morbilidad y de infección (OMS,2021).

Así que no, no se puede hablar de políticas comunistas establecidas a partir de la pandemia, sino de una transformación de las formas de producción y distribución de productos y servicios que siguen los intereses capitalistas (Žižek, 2021).

Por lo que si se quiere realmente hablar y aplicar políticas comunistas se deben reemplazar los paradigmas estructurales más no modificarlos ya que se caería en una suerte de lo que Bolívar Echeverría reconoce como reformismo: la tendencia pseudo revolucionaria de conseguir un cambio dentro del capitalismo sin que sus propuestas persigan un cambio estructural, o peor aún, que mantenga rasgos que provocan la explotación en el sistema capitalista (Echeverría, 2017 190).

3.4.3 Capitalismo y pandemia

Si el uso del cubrebocas representaba una brecha dentro del orden capitalista, la vacuna representa el modo en que el capitalismo encuentra la manera de reconfigurarse al experimentar una crisis. Al inicio de la pandemia del COVID-19, más de cien líderes y expertos, firmaron una carta popular en la que se les invitaban a las grandes industrias diversas demandas, entre ellas, la liberación de la patente de la vacuna contra el virus SARS-Cov19 con el fin de alcanzar el verdadero acceso universal a la salud a través de una cooperación global. Como resultado de este manifiesto, se empezó a hablar de la “People Vaccine” (Vacuna de la Gente), una forma de representar la necesidad de una solidaridad global en donde la salud no

depende del contexto geográfico ni económico en el que se encuentre (ONUSIDA, 2020).

En respuesta a la insistencia y preocupación popular por el manejo de la pandemia, la OMS presentó su proyecto para asegurar el acceso mundial a la vacuna llamado COVAX. Su mecanismo consiste en asegurar que los países que puedan comprar vacunas para sus ciudadanos paguen un porcentaje de las vacunas de países que no tienen la posibilidad de hacerlo (OMS, 2020). Este plan resolvía teóricamente las demandas que la carta popular exigía.

Sin embargo, Torreele, Lishi Li y Mazzucato (2020) reconocen que en la práctica este proyecto resulta insuficiente y remarca aún más el contraste económico entre países ricos y pobres: los países más ricos acapararon las vacunas por adelantado, dejando sin oportunidad de adquisición a países más pobres, haciendo inútil el COVAX; por otro lado, la preservación y almacenamiento de las vacunas requiere una infraestructura particular y especialidad que no todos los países tienen acceso.

Es así que los autores concluyen que la manera en cómo se está llevando a cabo la distribución de las vacunas contra el COVID-19 beneficia a los intereses corporativistas de las empresas farmacéuticas las cuales inflan los costos de producción, haciendo su adquisición un privilegio que solo pocos países tienen esa oportunidad (Torreele, Lishi Li y Mazzucato, 2020).

El argumento es que la vacuna representa el fracaso en la reconfiguración total dentro de las categorías políticas y económicas. Dicho fracaso se debe a que todas las medidas solidarias y de cooperación internacional y local que apuntaban a un nuevo orden mundial, parecieron deber su existencia a la ausencia de una vacuna que “garantice” cierta inmunidad contra la enfermedad del COVID-19. Pero cuando se presentaron los primeros avances sólidos en el desarrollo de ciertas vacunas, fueron acaparados por la lógica capitalista que garantizaba los medios de producción y distribución para que las potencias dominantes se hicieran de lotes de ellas cuando estuvieran listas.

3.4.3 La “Nueva Normalidad” como representación de un aparente fracaso

Es decir que la respuesta al acontecimiento del COVID-19, en lugar de haber sido la instauración de prácticas solidarias y de ayuda mutua, consistió en el reforzamiento del discurso globalizador del capitalismo. ¿Pero cómo entender que un acontecimiento no implique un cambio radical, sino la permanencia del viejo orden pre-acontecimienta? Žižek encuentra la razón en la expresión alemana *ruckgangig machen* que, en grandes términos, significa: deshacer retroactivamente algo, a modo que se produzca la sensación de que nunca haya pasado (Žižek, 2014, 131). Es decir que la manera más eficiente de erradicar el carácter radical (y en este caso emancipador) del acontecimiento, no sería negar la existencia de este (negar que hubo una crisis sanitaria que rebasó a todos los gobiernos del mundo), sino normalizar su existencia y minimizar sus efectos radicales para quitarle el carácter de excepcionalidad a dicho fenómeno.

Esto nos dirige al término de la “Nueva normalidad”, el cual fue acuñado posterior a la crisis financiera del 2008 para nombrar las consecuencias económicas a nivel mundial, que esta provocaría (Zerón, 2020: 3). En el caso de la pandemia del COVID-19, se está usando dicho concepto para indicar que, como humanidad, hemos entrado a una era en donde hemos de lidiar continuamente a amenazas biológicas similares al de COVID-19 por lo que la práctica de ciertas medidas sanitarias será normalizada en nuestro día a día. De hecho, virólogos como Hendrick Streeck, han planteado dejar de numerar las olas de contagio y de plano hablar de una continua ola permanente (Schuller, 2020).

Por lo que como hipótesis para explicar porque el acontecimiento del COVID-19 reforzó el orden de las cosas que le precedía, se puede apuntar a que existió un proceso análogo al de la Nueva normalidad en el plano político que aboga por normalizar la crisis sanitaria al contrarrestar los efectos que suspendían el *status quo* con medidas que lo mantenían: teletrabajo, clases en línea, la misma búsqueda por una vacuna lo antes posible, actividades con aforo reducido, etc. Es decir que

se obligó a no cesar las actividades para no dejar apreciar las circunstancias potencialmente emancipadoras que se estaban viviendo²⁷.

Esto contradice la principal queja de Giorgio Agamben sobre el manejo de los gobiernos sobre la pandemia. En general, él aseguraba que, a consecuencia de la pandemia, se ha formado "una sociedad que ha sacrificado la libertad por unos supuestos 'motivos de seguridad' y se ha condenado, por ello, a vivir en un estado permanente de miedo y de inseguridad [Estado de Excepción]" (Agamben, 2020: 255).

El contraargumento aquí sería que al *establishment* no le interesa mantener un estado de excepción puesto el estado normal de las cosas le beneficia a este. Más aún, el estado de excepción apuntaría entonces a un interés de reformular las categorías vigentes. Sin embargo, sobre la cuestión de la permanencia del estado de cosas anterior a la pandemia, me propongo a darle otra respuesta que sirva además de cierre a esta investigación.

²⁷ Es prudente recordar lo perjudicial que resultó para la economía de países petroleros cuando, a causa de la pandemia, los galones de petróleo se quedaron estancados en altamar, ocasionando un fuerte desplome del costo del barril y pasando a perjudicar a la producción de hidrocarburos y de productos dependientes del petróleo.

Conclusiones

En la última sección del *Sublime Objeto de la Ideología*, cuando Slavoj Žižek se propone a realizar una breve reseña de las diferentes nociones que creó Lacan para “definir” a lo Real, aborda una acepción sumamente interesante: el trauma como Real. Para el esloveno, dicha noción sigue tratándose de una entidad que es imposible de simbolizar, pero lo que lo distingue a otras acepciones es su virtualidad:

no importa si el trauma ha tenido lugar, si ha “ocurrido realmente” en la llamada realidad; de lo que se trata es simplemente de que produce una serie de efectos estructurales [...] Lo Real es una entidad que se ha de construir con posterioridad para que podamos explicar las deformaciones de la estructura simbólica (Žižek, 1992: 212).

Lo Real como trauma prioriza los efectos sobre la cadena simbólica sobre la existencia del evento traumatizante que provocó dicha reconfiguración. Si analizamos a la crisis sanitaria del COVID-19 bajo la óptica de esta noción, se revelan dos cosas:

La primera y más fácil de deducir, es que la pandemia es, en estricto sentido, un *trauma* y no solo por el hecho de que a partir de su existencia la realidad ha cambiado, sino porque, cómo lo expusimos en el inicio del tercer capítulo, no está muy claro cómo de donde vino el virus, tan solo podemos dar cuenta de los efectos que este tuvo en el mundo.

La segunda da respuesta a la interrogante pendiente sobre el acontecimiento del COVID-19 y la nula reconfiguración de la realidad. Dicha respuesta no niega la existencia de la crisis sanitaria, sino que *virtualiza* la alternancia del capitalismo al comunismo, abriendo el horizonte para que empiecen a surgir los cambios estructurales que den sustancia, en un futuro, al *trauma*. Es decir que, aunque no haya tenido lugar la alternancia al comunismo, lo importante es hacer que suceda siendo consecuentes con las circunstancias actuales a las que nos estaremos enfrentando a lo largo del siglo XXI.

Y con esto no se aboga por una especie de voluntarismo ingenuo que crea en la creación esporádica de un movimiento global revolucionario, sino que se asuma la disolución de la realidad como la conocíamos. Lo que el COVID-19 nos enseñó es que es necesario una crisis lo suficientemente grande que nos afecte a todos para que se realicen verdaderos cambios estructurales para la supervivencia humana. Es por ello por lo que, en vez de apostar por la organización racional y voluntaria hacia la emancipación mundial, por el contrario, hay que reconocer lo estimulante que son las crisis para los procesos revolucionarios.

Es así como se puede llegar a argumentar que las condiciones materiales y objetivas son las que hacen posible la formación de una subjetividad revolucionaria. Y aquí es prudente recordar el binomio acontecimiento-revolución el cual, más que ser una equivalencia conceptual, refleja una relación causal: el acontecimiento primordialmente objetivo (es decir, que involucre las condiciones materiales del mundo como lo fue la pandemia) crea las condiciones para la formulación de una revolución. Esta es la lección fundamental de la paralaje: dentro de ella, el objeto es el agente activo y es quien se dinamiza y transforma; por su parte, el sujeto es pasivo y es quien *asume* dicho movimiento subjetivándolo (Žižek, 2006: 25).

Y aunque en un primer momento el sujeto es quien resulta pasivo dentro de la paralaje, dicha pasividad es momentánea; pues cuando el acontecimiento fractura el orden simbólico y la revolución es el único y verdadero camino por seguir para fundar uno nuevo, es el sujeto quien, asumiendo el proceso activo de su entorno (objeto), debe concretar el proceso revolucionario.

Cuando no resulta así y el proceso revolucionario no tiene lugar, quiere decir que el sujeto no *asumió* las transformaciones materiales que tuvieron lugar y que, por el contrario, decidió restarle importancia integrando lo ocurrido dentro de las coordenadas simbólicas asentadas. Es decir, tal como lo apuntó Žižek durante los eventos del Occupy Wall Street: de la misma manera en que el sistema nos ofrece café sin cafeína, chocolate sin grasa, Coca-Cola sin azúcar, cerveza sin alcohol, etc., también nos ofrece, con el fin de sabotear cualquier potencial emancipador, un acontecimiento sin radicalidad.

Y el proceso de desacontecimiento de la pandemia del COVID-19 expresada por las medidas de la “Nueva Normalidad” es el ejemplo de ello. Lo que queda hacer con el potencial desaprovechado de la pandemia es reconocerlo como un espectro. Tal como lo reconoce Enzo Traverso, “los espectros tienen una existencia póstuma, dedicada a asediar nuestros recuerdos de experiencias supuestamente terminadas, agotadas y archivadas” (Traverso, 2019: 40).

Y el espectro de la pandemia (y también de otros intentos fallidos por lograr materializar la Idea Comunista) se hará notar en futuras crisis mundiales (crisis ambientales, conflictos nucleares, pandemias, etc.), dicho espectro representa la necesidad de reconfigurar las coordenadas políticas y económicas con el fin de, en primer momento, superar dichas crisis, pero también para evitar muchas otras al reemplazar el sistema capitalista que hace posible dichas situaciones límites.

A partir de esta óptica se puede traer a colación la famosa frase inicial de Karl Marx en el *Manifiesto Comunista*: “Un fantasma recorre Europa [y el Mundo], el fantasma del comunismo” (Marx, 2018: 313). Y la presente investigación ha tenido como eje rector averiguar de qué *forma* dicho fantasma puede lograr su redención.

Bajo este tenor, el comunismo no es, al menos inicialmente, un contenido positivo (una serie de parámetros establecidos a nivel económico, político y social), sino una apertura a una forma radicalmente distinta al discurso capitalista. Esta conclusión converge con la concepción de Bolívar Echeverría del discurso comunista como necesariamente un contrasentido que mina sistemáticamente el discurso vigente en forma de una estrategia crítica hacia éste (Echeverría, 2017: 23).

A mi entender, la labor inicial de la formación del discurso comunista es reflexionar sobre las condiciones materiales que permitan su surgimiento. Por lo que se considera que la triada acontecimiento-paralaje-comunismo que se ha desarrollado a largo de todas estas páginas puede servir como una humilde base para empezar la construcción del discurso comunista basado en el acontecimiento.

Por cuestiones académicas me es obligado darle una conclusión a este trabajo de investigación; sin embargo, resulta difícil hacerlo considerando que el tema tratado

es el destino de la humanidad y su emancipación, los cuales, más que concluir, continúan. Por lo que me parece prudente finalizar reelaborando la sentencia de Slavoj Žižek sobre el fin del mundo y el capitalismo: solo a partir de pensar en el fin del mundo se puede pensar en el fin del capitalismo.

Bibliografía

- Agamben, G. (2020) "Aclaraciones". La fiebre. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias. Argentina, ASPO.
- ANTIYÓ, (2020) ARDE: Libro Colectivo por el Apruebo Constituyente: Chile.
- Ayuso, S. (2020), "La guerra de las mascarillas enfrenta a Europa y EE. UU.", El País [en línea] <https://elpais.com/sociedad/2020-04-02/la-guerra-de-las-mascarillas-enfrenta-a-europa-yeeuu.html>.
- Badiou, A. (2008) La hipótesis comunista (Trad. Miguel Lopez). New Left Review: Paris.
- Badiou, A. y Terry, F. (2013) La Filosofía y el Acontecimiento. México: Amorrortu.
- Beade, I., (2014). Reflexiones en torno a la concepción kantiana de la Ilustración. Las Torres de Lucca: revista internacional de filosofía política. 3(4), 85–113.
- Benjamín, W., (1995) Para una crítica de la violencia. Buenos Aires: Leviatán.
- Benjamín, W., (2008) Tesis sobre la Historia y otros fragmentos. México: Ítaca.
- Borrelli, S. S. (2020, 25 febrero). Politics goes viral as Italy struggles with outbreak. POLITICO. <https://www.politico.eu/article/politics-goes-viral-as-italy-struggles-with-outbreak/>
- Butler, J., Laclau, E. y Žižek S., (2004) Contingencia, Hegemonía y Universalidad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, R., Žižek, S. et al. (2014) The Žižek Dictionary. Routledge: London.
- Camargo, R. (2010). Revolución, acontecimiento y teoría del acto. Arendt, Badiou y Žižek*. Ideas y Valores, 144, 99–116.
- Cheek, Timothy (2006), Living with Reform: China Since 1989, Nueva Escocia, Canadá, Fernwood, 2006.
- Conquest, R., (1986) The Harvest of Sorrow. New York. Oxford University.
- Cyranoski, D. (2020). Mystery deepens over animal source of coronavirus. Nature, 579(7797), 18–19. <https://doi.org/10.1038/d41586-020-00548-w>
- Díaz-Castrillón, F. J., & Toro-Montoya, A. I. (2020). SARS-CoV-2/COVID-19: el virus, la enfermedad y la pandemia. Medicina y Laboratorio, 24(3), 183–205. <https://doi.org/10.36384/01232576.268>
- DW Documental, (2021). Incidente Corona - Cómo la pandemia cambia la globalización | DW Documental [en línea]. YouTube. [Consultado el 14 de agosto de 2022]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=iFLNSQbv3rU>
- Echeverría, B., (2017). El discurso crítico de Marx. México: Ítaca-FCE.
- Engels, F., Marx, C. (1976) Obras Escogidas Tomo 1 Editorial Moscú: URSS.
- Ferrater, J. (1984) Las cuatro visiones de la historia. (3ra ed.) Alianza Editorial: España.

- Foucault, M. (2001) *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de
- Guía ideológica para pervertidos. 2012. [film] Directed by S. Žižek. Sophie Fiennes.
- Guzmán, F. (2021, 28 febrero). Covid-19: A un año del paciente cero en México. *Gaceta UNAM*. <https://www.gaceta.unam.mx/covid-19-a-un-ano-del-paciente-cero-en-mexico/>
- Han, B. (2020, 22 marzo). La emergencia viral y el mundo de mañana. Byung-Chul Han, el filósofo surcoreano que piensa desde Berlín. *EL PAÍS*. <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofista-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html>
- Hegel, F., (1968). *Filosofía del Derecho*. 5a ed. Buenos Aires: Claridad. Vol. 5 Biblioteca Filosófica.
- Hegel, G., (2018). *Fenomenología del Espíritu*. Madrid: Gredos.
- Jiménez, M., (2017). La suspensión ideológica del capitalismo en Žižek. *Hybris. Revista de Filosofía*. 8(2), 135–156.
- Jerade Dana, Miriam. (2007). De la violencia legítima a la violencia revolucionaria. *Acta poética*, 28(1-2), 257-278. Recuperado en 07 de septiembre de 2022, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822007000100013&lng=es&tIng=es.
- Johnston, A. Jacques Lacan. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición de otoño de 2018), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/lacan/>>.
- Kant, I., (1999). *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*. Madrid: Editorial Trotta.
- Lacan, J (1969-70/1992). *El Seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (1972-73/1995). *El seminario. Libro 20: Aun*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, L, (1994) *Para qué sirve un mito*. En *Seminario 4 La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Leveque, Jean-Claude. «Comunismo Y Jacobinismo: Badiou Y La acción política». *Disturbis*, [en línea], 1, Núm. 9, <https://raco.cat/index.php/Disturbis/article/view/295917> [Consulta: Consulta: 6-07-2022].
- López Villafañe, Víctor. (2016). La emergencia de China como potencia mundial. Fin del periodo de alto crecimiento y nuevos desafíos. *Migración y desarrollo*, 14(26), 167-196. Recuperado en 02 de septiembre de 2021, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992016000100167&lng=es&tIng=es.
- Marcuse, H., (1970) *ética de la Revolución*. Barcelona: Taurus.
- Marx, K., (2009) *El Capital: Libro Tercero. El proceso Global de la Producción Capitalista*, (Vol. 8). México: Siglo XXI.

Marx, K., (2018). El manifiesto comunista. Madrid: Gredos.

Marx, K., (2018). Manuscritos de Paris. Madrid: Gredos.

ONU, (2020) COVAX [en línea]. ONU| Organización Mundial de la Salud. [Consultado el 14 de agosto de 2022]. Disponible en: <https://www.who.int/initiatives/act-accelerator/covax>https://www.unaids.org/es/resources/presscentre/featurestories/2020/may/20200514_covid19-vaccine-open-letter.

ONU, (2021). Seguimiento de las variantes del SARS-CoV-2 [en línea]. ONU| Organización Mundial de la Salud. [Consultado el 14 de agosto de 2022]. Disponible en: <https://www.who.int/es/activities/tracking-SARS-CoV-2-variants> Žižek, Slavoj. (2007). The Day After: An Interview with Slavoj Žižek. Fillip 5. Vancouver

ONUSIDA, (2020). Los líderes mundiales se unen para pedir una vacuna universal contra el COVID-19 [en línea]. UNUSIDA. [Consultado el 14 de agosto de 2022]. Disponible en: https://www.unaids.org/en/resources/presscentre/pressreleaseandstatementarchive/2020/may/20200514_covid19-vaccine

Ramonet, I., (2007). El mercado contra el Estado. En: Informe sobre la Globalización. 4a ed. Madrid: Le Monde Diplomatique.

Reina Valera. (s. f.). La Biblia online - Concordancia bíblica. La Biblia. Recuperado 2 de marzo de 2021, de <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=genesis&capitulo=1&version=rv60>

Roggerone, S. (2013). En defensa del marxismo. Slavoj Žižek y la teoría del Acto. [Ponencia] X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Argentina.

Rosental, M., y Iudin, P. (1946) Diccionario Filosófico-Marxista. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.

Sanahuja, J. A. (2020), "COVID-19: riesgo, pandemia y crisis de gobernanza global", Anuario CEIPAZ 2019- 2020. Riesgos globales y multilateralismo: el impacto del COVID-19 [en línea] <https://ceipaz.org/wpcontent/uploads/2020/05/4.2020-AnuarioJose-Antonio.pdf>.

Sartre, J. P. (2013). El existencialismo es un humanismo: Prologo con reseña crítica de la obra, vida y obra del autor y marco histórico (2.a ed.). México: Editores Mexicanos Unidos.

Schuller, K. (28 de junio de 2020) "Wir müssen im Herbst mit mehr Infektionen rechnen", Frankfurter Allgemeine. Disponible en: <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/virologe-hendrik-streeck-fordert-corona-eingreiftruppe-16835576.html>

Times Books Ltd., (1996). Atlas de historia de la humanidad. Santiago.

Torreale, E., Lishi Li, H. y Mazzucato, M., (2020). ¿Vacunas para la salud de la gente o del capital? | Nueva Sociedad [en línea]. Nueva Sociedad | Democracia y política en América

Latina. [Consultado el 14 de agosto de 2022]. Disponible en: <https://nuso.org/articulo/vacunas-para-la-gente-o-para-el-capital/>

Tortosa, José María y (2009), "Auge y caída de la globalización." *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 16, núm. , pp.15-39 [Consultado: 13 de Agosto de 2022]. ISSN: 1405-1435. Disponible en : <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10512244002>

Traverso, E., (2019). *Melancolía de izquierda*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Velarde Rosso, Jorge y (2017), "Breve revisión a la historia de la Unión Soviética en el centenario de la Revolución Rusa." *Ciencia y Cultura*, Vol. , núm.38, pp.85-120 [Consultado: 13 de Agosto de 2022]. ISSN: 2077-3323. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=425852103005>

Wang, Hui (2008), *El nuevo orden de China. Sociedad, política y economía en transición*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.

Wu, F., Zhao, S., Yu, B., Chen, Y. M., Wang, W., Song, Z. G., Hu, Y., Tao, Z. W., Tian, J. H., Pei, Y. Y., Yuan, M. L., Zhang, Y. L., Dai, F. H., Liu, Y., Wang, Q. M., Zheng, J. J., Xu, L., Holmes, E. C., & Zhang, Y. Z. (2020). A new coronavirus associated with human respiratory disease in China. *Nature*, 579(7798), 265–269. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2008-3>

Zerón, A. (2020) "Nueva normalidad, nueva realidad", *Revisita ADM*, 77(3), pp. 120–123.

Žižek, S., (1989) *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.

Žižek, S., (1996) *Porque no saben lo que hacen: El goce como un factor político*. Buenos Aires: Paídos.

Žižek, S., (2000) *The Fragile Absolute, or why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* London: Verso.

Žižek, S. (2001) *Did Somebody Say Totalitarianism? Five Interventions on the (Mis)use of a Notion*. Verso: London

Žižek, S. (2004) *Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires*. Paidós, Buenos Aires-Barcelona-México

Žižek, S., (2004) *Irak: The borrowed kettle*. London: Verso.

Žižek, S., (2004) *Repetir Lenin. Trece tesis tentativas sobre Lenin*. AKAL: España.

Žižek, S., (2006) *The parallax view*. MIT Press: Cambridge, Mass

Žižek, S., (2006) *Visión de Paralaje*. Fondo de Cultura Económica: México

Žižek, S. (2008) *In Defense of Lost Causes*. London & New York: Verso.

Žižek, S., (2010) *En defensa de la Intolerancia (1ra ed.)* Editorial Sol90: España.

Žižek, S., (2011) *Primero como tragedia, después como falsa*. (Trad. José María Amoroto Salido) AKAL Pensamiento Crítico: España

Žižek, S., (2012) *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. New York: Verso.

Žižek, S., comp., (2013). *Ideología: un mapa de la cuestión*. 2a ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Žižek, S., (2014) *Acontecimiento*. Sexto Piso: México.

Žižek, S., (2019). *Why I am still a communist?* Lecture, Universidad de Bergen, Noruega.

Žižek, S., (2019, 22 febrero). *Slavoj Žižek | Democracy is the enemy* · LRB 28 October 2011. London Review Books Blog. <https://www.lrb.co.uk/blog/2011/october/democracy-is-the-enemy>.

Žižek, S. (2017) *Alegato a favor de un socialismo burocrático*. [Conferencia Magistral] Círculo de Bellas Arte. Madrid. España.

Žižek, S. (2020) *Pandemia: La COVID-19 estremece al mundo*. Mexico: Anagrama.

Žižek, S. (2020, marzo 10). *Slavoj Žižek: Global communism or the jungle law, coronavirus forces us to decide*. RT International. <https://www.rt.com/op-ed/482780-coronavirus-communism-jungle-law-choice/>

Žižek, S., & Barria-Asenjo, N. (2020). *Diálogo con Slavoj Žižek: ¡Pandemia! en Latinoamérica. Conversation with Slavoj Žižek: Pandemic! in Latin America*. *International Journal of Žižek Studies*, 14(2). <https://Žižekstudies.org/index.php/IJZS/article/view/1180/1211>

Žižek, S. (2021) *Pandemic! chronicles of a time lost*. Oxford, Inglaterra: Polity Press.

Žižek, S. (2021, 27 julio). *Slavoj Žižek sobre la última salida al socialismo*. Jacobin América Latina. <https://jacobinlat.com/2021/07/23/slavoj-Žižek-sobre-la-ultima-salida-al-socialismo/>