

INTER ASIA PAPERS

ISSN 2013-1747

nº 82 / 2024

LA OTREDAD CHINA EN SLAVOJ ŽIŽEK

Marina Mir Villegas

Universidad Autónoma de Barcelona

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental

Grupo de Investigación Inter Asia

Universitat Autònoma de Barcelona

INTER ASIA PAPERS

© **Inter Asia Papers** es una publicación conjunta del Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental y el Grupo de Investigación Inter Asia de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Contacto editorial

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental
Grupo de Investigación Inter Asia

Edifici E1
Universitat Autònoma de Barcelona
08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona
España

Tel: + 34 - 93 581 2111
Fax: + 34 - 93 581 3266

E-mail: gr.interasia@uab.cat
Página web: <http://www.uab.cat/grup-recerca/interasia>
© Grupo de Investigación Inter Asia

Edita

Centro de Estudios e Investigación sobre Asia Oriental
Bellaterra (Cerdanyola del Vallès) Barcelona 2008
Universitat Autònoma de Barcelona

ISSN 2013-1739 (versión impresa)
Depósito Legal: B-50443-2008 (versión impresa)

ISSN 2013-1747 (versión en línea)
Depósito Legal: B-50442-2008 (versión en línea)

Diseño: Xesco Ortega

La otredad china en Slavoj Žižek

Marina Mir Villegas

Universidad Autónoma de Barcelona

Resumen

El objetivo del artículo es reflejar y demostrar el orientalismo y tecnoorientalismo que presenta Žižek en sus publicaciones y debates sobre China, aparentemente fidedignos a la realidad china pero queemanan de un claro eurocentrismo, que limitan la posibilidad de expandir horizontes culturales y tratar las ideas como igual de válidas, sea cual sea el origen geográfico de su elaboración. Al mismo tiempo, muestra cómo estos procesos discursivos configuran la noción de China como ese "Otro" en su obra.

Palabras clave

Slavoj Žižek, China Otredad, Orientalismo, Tecnoorientalismo, Hermenéutica

Abstract

The main goal of this paper is to reflect and demonstrate the orientalism and techno orientalism that Žižek presents in his publications and debates on China, which are apparently close to Chinese reality but, in fact, come from a strong sense of eurocentrism, which places a limit on the possibility of expanding cultural horizons and treating ideas as equally valid, regardless of the geographical origin of its elaboration. At the same time, it shows how these discursive processes configure the notion of China as that "Other" in his work.

Keywords

Slavoj Žižek, China, Otherness, Orientalism, Techno-Orientalism, Hermeneutics

LA OTREDAD CHINA EN SLAVOJ ŽIŽEK

Marina Mir Villegas

Universidad Autónoma de Barcelona

Introducción

La principal finalidad del debate, el intercambio y la reflexión de ideas siempre tiene como objetivo o consecuencia la producción de conocimiento. Sea cual sea el ámbito a tratar, sea mediante la crítica, la corroboración o el simple cuestionamiento de las ideas, todos son ejercicios productores de conocimiento. En el contexto actual, en un mundo en constante contacto, el intercambio puede producirse a gran escala y desde varias localidades distantes, posibilitando la creación de ideas que seguramente no hubieran sido posibles de concebir en otros períodos. Sin embargo, se observa y constata cómo el contacto de pensamientos diferentes no diversifica ni enriquece las estructuras jerárquicas de la producción de conocimiento preestablecidas.

En la academia, especialmente la europea y la estadounidense, se continúa desprestigiando las ideas provenientes de lugares fuera de la esfera euroestadounidense por no formar parte del imaginario de Occidente, o por no compartir sus presupuestos. En el caso de China, o más bien dicho, en el caso de la noción preestablecida sobre lo que es China, este desprestigio y minusvaloración de su producción de conocimiento es evidente. Muchos autores y pensadores de la esfera euroestadounidense usan reiteradamente la etiqueta “china” para reflejar todo aquello que consideran negativo, dañino y una amenaza para su futuro. Este desdoro hacia todo aquello de origen chino posiciona a China como un “Otro”, una realidad apartada del contexto eurocéntrico que no forma parte del “nosotros”. Pero,

además, el intercambio de ideas entre estas dos esferas de producción del conocimiento se ve afectada por una jerarquización de su validez que distorsiona su planteamiento original e incapacita su análisis.

Hace más de cuarenta años que Saïd expuso una metanarrativa que está presente en la producción de conocimiento “Occidental” que filtra y merma el acceso al conocimiento que nos llega de todo aquello considerado “Oriental”. El marco que presentó Saïd es útil para señalar inexactitudes y deficiencias en algunos argumentos, y sus métodos se sintetizarán en este artículo. Pese a ello, los argumentos de Saïd no se han establecido como un estándar universal para debatir ideas originadas fuera del ámbito europeo y estadounidense, fuera del imaginario de “Occidente”. La noción de “China”, consecuentemente, sigue considerándose como Otredad, la oriental. Muchos autores contemporáneos siguen retomando esas estructuras mentales preestablecidas sobre lo que significa lo “chino” o la noción de “China”. Es por ello que este artículo pretende sintetizar aquellos conceptos que permiten entender algunos discursos, para así ilustrar cómo éstos configuran a “China” como un “Otro”. Para realizarlo, el artículo va a centrarse en profundizar en el discurso sobre China del intelectual Slavoj Žižek, como ejemplo de un autor de la esfera europea que ha dedicado tiempo y esfuerzo a acercarse a la realidad china, pero no ha superado el imaginario oriental y la condición de Otredad de todo aquello proveniente de China.

Slavoj Žižek es un pensador esloveno, graduado de filosofía y sociología por la Universidad de Liubliana y psicoanálisis por la Universidad de París VIII Vincennes-Saint-Denis. Las obras de Žižek se enmarcan en una tradición marxista, lacaniana y hegeliana. Erigido como representante de la izquierda europea, ha sido reconocido por aportaciones como *El sublime objeto de la ideología* (1989). Muestra un gran interés por el análisis de

situaciones o procesos sociales, por la mecánica de las ideologías y por los desarrollos socioeconómicos y políticos actuales. En sus análisis suele incluir referencias a la cultura popular, al cine, la música y otras producciones artísticas, a través de las cuales explica sus argumentos, utilizando metáforas para exponer sus argumentos a la vez que muestra de forma sutil la importancia de la producción artística en el desarrollo filosófico.

En varias ocasiones, Žižek ha dedicado escritos y trabajos a analizar casos concretos de la realidad política y social china. Sin embargo, en ese ejercicio de acercamiento a un horizonte cultural distinto, Žižek se queda encerrado en su percepción eurocéntrica de las ideas. El problema reside en que se presenta al público euroestadounidense como un autor cercano a la realidad china, comparado con los demás autores europeos coetáneos. No obstante, las interpretaciones de Žižek sobre el caso chino suelen quedarse en un plano superficial y emanar directamente de sus ideas preconcebidas sobre China, en lugar de realizar un ejercicio de reflexión y debate de las ideas por su planteamiento.

Slavoj Žižek ha recibido varias críticas por este motivo. Autores como el pensador iraní Hamid Dabashi, el intelectual argentino Walter Mignolo (2013, 2015), pensadores chinos como Liu Kang (2011) o Zhang Yiwu (2011), han visibilizado el eurocentrismo y orientalismo presente en el discurso de Žižek sobre China. Sin embargo, muchas de estas críticas solo son conocidas por personas interesadas en esta problemática. Es por ello que este artículo tiene tres objetivos: el primero, analizar el significado de la condición de Otredad a través de los conceptos de Orientalismo y el Tecnoorientalismo, y cómo estos imposibilitan la expansión de los horizontes culturales. El segundo, analizar cómo estos conceptos se manifiestan en el discurso de Žižek, con ejemplos textuales concretos, donde

queda reflejada la identificación de China como un futuro no deseable o como un Otro invisibilizado. Por último, y como conclusión, se expondrá el por qué es importante hacer hincapié en estos métodos discursivos, muchas veces disfrazados de razón, y cómo éstos afectan no sólo a autores concretos como Žižek a la hora de analizar el contexto chino, sino a todos los que deseen acercarse a China. Por lo tanto, aquí no se debaten ni critican las ideas de Slavoj Žižek sobre China. El objetivo es reflejar y demostrar el tinte orientalista y tecnoorientalista en sus publicaciones y debates sobre el país, que limitan la posibilidad de expandir horizontes culturales y desjerarquizar las ideas de su origen geográfico.

En definitiva, este artículo resalta la evidente pero indirecta presencia de la desvalorización del conocimiento chino mediante el empleo del orientalismo, el tecnoorientalismo y la inmovilización voluntaria de los horizontes culturales, que configura la noción de China como un Otro, a través del caso discursivo concreto de Slavoj Žižek

¿Qué es la otredad?

El concepto del Otro y el orientalismo

El concepto del “Otro” es una construcción, resultado de una ideología dicotómica que separa lo que comúnmente se conoce como el “nosotros” -en este caso, el Occidente de Europa y Estados Unidos- de todo lo demás -en este caso, China-. E.W. Saïd, propulsor y acuñador de “orientalismo” analiza la manifestación del Otro en el imaginario de la noción de Oriente.

Saïd argumentaba que los conceptos “Oriente” y “Occidente” no tienen ninguna estabilidad ontológica, más bien son una “construcción humana, en parte una afirmación, en parte una identificación del otro” (Saïd, 2004: 871). Es decir, la

construcción del “Otro” sirve en una primera instancia para reafirmar el “nosotros” como una idea distinguida, unida y fuerte; al mismo tiempo, es un marcador de lo que no conforma el “nosotros” y que, por ende, no es relevante. El “Otro” está compuesto básicamente por dos elementos: un imaginario ficticio sobre una cultura y/o lugar concreto y la infravaloración e invisibilización del conocimiento real producido por éste. La construcción del “Otro” no consiste en diferenciar los orígenes geográficos y culturales de las ideas empleando imaginarios como Oriente o China, sino más bien en juzgar su veracidad en función del lugar en que se han generado. El conocimiento, entonces, se considera válido cuando procede del imaginario “nosotros” y se aleja de las ideas del “Otro”. De manera simultánea, el conocimiento se transforma en una herramienta de control. En el momento en el que al conocimiento científico y humanístico se le aplica una jerarquía no por su calidad, si no por su procedencia, se está participando en el juego de poder que constituye el discurso orientalista. El orientalismo es una dimensión de la cultura político intelectual moderna y, como tal, está relacionado con el mundo exterior (Saïd, 1978: 12).

Por este motivo, cuando se indaga en la historia, la economía, el saber matemático, la astrología, la filosofía, la ciencia, la cultura, la política, la religión o cualquier aspecto productor de conocimiento, la diferenciación ideológica entre Oriente y Occidente como categorías del conocimiento distinguidas por su autoridad y valor intelectual no se sostiene:

[L]o que nuestros líderes y sus lacayos intelectuales parecen incapaces de comprender es que la historia no puede ser borrada como en una pizarra, tan limpia que el “nosotros” pueda inscribir su propio futuro ahí y pueda imponer sus formas de vida para que estas personas inferiores las sigan [...] Pero esto ha ocurrido a menudo con “Oriente”, esa construcción semimítica

que desde la invasión de Egipto por Napoleón a finales del siglo XVIII ha sido hecha y rehecha innumerables veces por el poder actuando a través de una forma expeditiva de conocimiento para afirmar que ésta es la naturaleza de Oriente, y que debemos tratarla en consecuencia (Saïd, 2004: 871).

Para nuestro análisis, la noción más significativa de la definición de Oriente como el “Otro” de Saïd es el desequilibrio que se genera cuando el conocimiento es adjetivado no según su calidad o profundidad, sino por el origen cultural y geográfico de sus autores. Este desequilibrio tiene un propósito desvalorizador para legitimar “nuestro” conocimiento ante cualquier otra alternativa viable. Es un intento por parte de Occidente de magnificar su propio conocimiento y no un juicio veraz del mismo: “más que Occidente en sí, Oriente es una idea que tiene una historia y una tradición de pensamiento, un imaginario y vocabulario que le han dado realidad y presencia en y para Occidente” (Saïd, 2004: 878). Se puede concluir que el orientalismo es una metanarrativa presente en todo el conocimiento académico y/o popular; no es explícito, no está marcado por unas normas claras ni tiene una agenda con objetivos determinados, pero sus consecuencias son muy notorias.

Debido a que el imaginario orientalista lleva tanto tiempo en nuestro imaginario cultural y se ha ido reinventando desde el período de la Ilustración, los estereotipos orientalistas aparecen habitualmente en los discursos académicos. Pese a que el pensamiento de Saïd data de finales del siglo XX, el discurso orientalista sigue presente en la academia, quizás por los mismos motivos que él expuso.

El concepto del Otro y el tecnoorientalismo

Slavoj Žižek, como académico formado en la Eslovenia comunista y postcomunista, presenta en su discurso estereotipos orientalistas y ha absorbido esa sutil, pero presente superioridad dialéctica de Occidente sobre Oriente. En la creación del imaginario de “China” como el “Otro” en el discurso de Žižek, así como en el de otros pensadores europeos y estadounidenses, se manifiestan estas ideas orientalistas que, aunque no son directas ni literales, sí que están muy presentes. En cambio, existen otras ideas tecnoorientalistas perceptibles en su discurso que sí son directas.

El tecnoorientalismo no se configura como una sustitución del orientalismo “tradicional”, sino que coexiste con él de forma coherente (Lozano-Méndez, 2010). Partiendo de la misma premisa que el Orientalismo, en la que la idea de “Oriente” no es tanto un concepto en sí mismo, sino más bien un reflejo de lo que es “Occidente”, el tecnoorientalismo representa un vehículo para expresar las aspiraciones y temores de las naciones tanto occidentales como asiáticas por el dominio cultural y económico a través de las nuevas tecnologías (Roh, Huang y Niu, 2015).

Las imaginaciones tecnoorientalistas están impregnadas de los lenguajes y códigos de lo tecnológico y lo futurista. Éstos [...] han pasado a formar parte del proyecto occidental de asegurarse el dominio como arquitectos del futuro, un proyecto que requiere configuraciones de Oriente como la propia tecnología con la que darle forma (Roh, Huang y Niu, 2015: 2).

En el trabajo *Techno-Orientalism: Imagining Asia in Speculative Fiction, History and Media* (Roh, Huang y Niu, 2015), se describe cómo se manifiesta en la idea de China a través de la comparativa con el imaginario de Japón:

Japón y China tienen, pues, significados diferentes en el vocabulario tecnoorientalista. Ambos son considerados competidores y, por tanto, amenazas para la economía estadounidense; pero mientras Japón compite con Estados Unidos por el dominio de la innovación tecnológica, China compite con Estados Unidos en mano de obra y producción. Por decirlo en términos más crudos, Japón crea tecnología, pero China es la tecnología. A los ojos de Occidente, ambos son motores cruciales del futuro: Japón innova y China fabrica. Y a medida que Asia, en general, se convierte en una fuerza consumista mayor que Occidente, su dualismo amenaza/valor aumenta proporcionalmente. Estas diferencias en la significación tecnológica de Japón y de China se manifiestan en las previsiones ficticias del futuro teñido de Asia. Si Japón es una pantalla en la que Occidente ha proyectado sus fantasías tecnológicas, China es una pantalla en la que Occidente proyecta sus temores a ser colonizado, mecanizado e instrumentalizado en su propia búsqueda del dominio tecnológico (Roh, Huang y Niu, 2015: 4).

Al igual que el Orientalismo, el tecnoorientalismo es un reflejo mutuo de Occidente y de Oriente que emana de la autopercepción occidental. La idea de China suele ser usada para proyectar esos miedos del temor a un futuro supertecnificado e incierto. En el caso de Slavoj Žižek, la otredad china o el concepto de “China” representa esa pantalla donde proyecta sus temores a ser “colonizado, mecanizado e instrumentalizado” en la búsqueda de una alternativa política y social futura viable ante un capitalismo desenfrenado, la hipertecnificación de la sociedad y el auge de las políticas neoliberales.

El concepto del Otro y los horizontes culturales

En la construcción de China como el “Otro” en el pensamiento de Slavoj Žižek se entrevé también una cierta inmovilización de su horizonte cultural. En sus esfuerzos por indagar más en la historia y la contemporaneidad china, Žižek sigue anclado en lo que se denominaría “horizontes” en la hermenéutica de tradición heideggeriana y, en concreto y a la que nos vamos a referir en este artículo, la de Gadamer. Para Gadamer,

...la comprensión y la interpretación siempre ocurren desde dentro de un “horizonte” particular que está determinado por nuestra ubicación determinada históricamente. Sin embargo, el entendimiento no está aprisionado en el horizonte de su situación; de hecho, el horizonte del entendimiento no es estático ni inmutable (después de todo, siempre está sujeto a los efectos de la historia). Así como nuestros propios prejuicios son cuestionados en el proceso de comprensión, del mismo modo, en el encuentro con el otro, el horizonte de nuestra propia comprensión es susceptible de cambio (Malpas, 2022).

Los horizontes están constituidos por un contexto cultural y temporal. Pueden expandirse en el proceso de comprensión de otros horizontes. No obstante, el horizonte cultural inicial no se pierde, más bien se expande hacia diferentes horizontes. Así pues, el ejercicio de entender otras realidades no daña al horizonte de conocimiento inicial, sino que se fusiona con otros o se expande hacia otros horizontes. En el caso de Slavoj Žižek, no parece que se llegue a ninguna de estas situaciones, aún intentando analizar la realidad de China en su propio contexto.

En resumen, China identificada como el “Otro” en el discurso de Žižek se construye a partir de varios elementos. Por un lado, nace de las ideas orientalistas y tecnoorientalistas presentes en

la academia europea y estadounidense, que le sirven para fortalecer sus ideas sobre Europa como el centro del saber y los derechos humanos y, al mismo tiempo, le sirve para expresar sus miedos por un futuro tecnológica o política o económicamente desenfrenado. Por otro lado, Žižek también demuestra un inmovilismo consciente de su horizonte cultural, o, en otras palabras, parece conscientemente encerrado en su propio contexto de la Razón europea: Unos parámetros marcados por la Razón que le imposibilitan entender las ideas del exterior en sus propios argumentos y no por su comparación o su infravaloración, como se pone de manifiesto en varios de sus trabajos dedicados a la realidad de China. En un mundo globalizado como el de hoy en día, y después de sus esfuerzos por estudiar el contexto chino, Žižek decide conscientemente no expandir su horizonte cultural. De algún modo, se deja entrever en su discurso que sus razonamientos acerca de China están anclados en las ideas post-Revolución Cultural propagadas en Occidente a finales del siglo pasado, dificultando así el poder entender la realidad actual china de la segunda década del siglo XXI. Pese a analizar China, Žižek lo hace exaltando a China como ese gran “Otro”.

La otredad china en Slavoj Žižek

En el apartado anterior se ha analizado a grandes rasgos la Otredad china en los pensadores europeos y estadounidenses, extensible al pensamiento de Slavoj Žižek. En este apartado veremos cómo se manifiesta la Otredad china en el discurso del filosofo.

La construcción de China como un Otro futuro no deseable

En abril de 2019 se produjo en Toronto lo que algunos denominaron el “debate del siglo”, un debate filosófico entre Jordan Peterson y Slavoj Žižek, con el título “Felicidad: Capitalismo vs. Marxismo”. La importancia de este debate

reside en que fue “considerado como el evento filosófico más mediático de la historia reciente” (ABC, 2022). Žižek comenzó su discurso con las siguientes palabras:

Felicidad, comunismo y capitalismo en un caso ejemplar: la China de hoy. China, en las últimas décadas, es posiblemente el éxito económico más grande en la historia de la humanidad. Miles de millones salieron de la pobreza para convertirse en clase media.

¿Cómo lo hicieron? La izquierda del siglo XX fue definida por su oposición a las dos tendencias fundamentales de la modernidad: el reino del capital, su agresividad competitiva de mercado, y el poder estatal burocrático autoritario. La China de hoy es una combinación de estas dos características en sus formas más extremas: un estado fuerte y autoritario con salvajes dinámicas capitalistas. Es importante señalar que lo hacen en nombre de la felicidad de la mayoría de la gente. No mencionan al comunismo para legitimar su gobierno, prefieren la vieja noción confuciana de una sociedad armoniosa, pero, ¿son los chinos más felices por todo eso? Incluso el Dalai Lama justifica el budismo tibetano en términos occidentales de la búsqueda de la felicidad y evitar el dolor; la felicidad como objetivo de nuestra vida. La felicidad es una noción muy problemática (Manufacturing Intellect, 2022: 38:00).

Žižek prosigue con su argumentación acerca de la felicidad y continúa su razonamiento con el ejemplo de Estados Unidos. Posteriormente añadirá: “Cuando mencioné a China, no lo dije para celebrarlo. Eso me preocupa terriblemente. ¿Dios mío, ése es nuestro futuro?” (Manufacturing Intellect, 2022: 71:50). A lo que, más tarde, entre las decenas de cuestiones lanzadas por Žižek, Peterson responde:

Ahora, ha admitido que el éxito de los chinos ha sido en parte consecuencia de la concesión de las fuerzas del mercado y denuncia las tendencias autoritarias. [...] En esa parte del argumento no he escuchado una defensa del marxismo. Así que por lo que a mí respecta preguntaré de nuevo: ¿cuál es la alternativa? (Manufacturing Intellect, 2022: 80:20).

Esa es la pregunta que todos los críticos de Žižek se plantean: el cuestionamiento puede servir, pero si todas las posibilidades no son viables, ¿cuál es la alternativa? Si se analiza el discurso de Žižek en este debate, se observa cómo el caso chino le sirve para dejar claro que es una “alternativa no viable”. Pero su reflexión no va más allá. Es llamativo que sólo el profesor Žižek menciona a China en el debate, a diferencia de Peterson, que se limita a responder sus comentarios. China se presenta en su discurso como ese “sujeto” que pone en peligro el orden natural de cómo se había desarrollado el capitalismo “históricamente” hasta ahora. Žižek dice:

Esto es lo que me preocupa [sobre China], esta combinación perfecta entre capitalismo desenfrenado y el régimen autoritario. O para ponerlo de otra forma, mi preocupación es que hoy en día, alrededor de todo el mundo, este eterno matrimonio entre capitalismo y democracia está desapareciendo. Hasta ahora, lo admito, el capitalismo de vez en cuando necesita unos 10 o 20 años de dictadura. Cuando las cosas empiezan a mejorar, la democracia regresa: Chile, Corea del Sur, etc. Me pregunto si aún estamos en ese punto (Manufacturing Intellect, 2022: 89:50).

Dejando de lado el debate de las ideas políticas planteadas, aquí se manifiesta una incomprendión de la realidad china y de otros

tantos lugares que no han experimentado en su historia un periodo de democracia parlamentaria al estilo occidental. El “matrimonio entre capitalismo y democracia” es una realidad particular que se produjo en numerosos países, en su mayoría en los influenciados por la esfera estadounidense durante la segunda mitad del siglo pasado. China no ha evidenciado una “desaparición” de este “matrimonio”, tan solo ha puesto de manifiesto otra realidad como la de otros lugares que no han experimentado ese proceso y han tenido un recorrido diferente hacia el mismo modelo económico. En otras palabras, no es una cuestión de si el contexto chino comporta la duda de si “aún estamos en ese punto”, ya que China nunca formó parte de esa trayectoria. Slavoj Žižek está invisibilizando una parte de la historia china para fortalecer su argumento, y, en la medida en que encaja con el imaginario orientalista y tecnoorientalista sobre China característico del imaginario de Occidente, su discurso resulta convicente. Dicho en otras palabras, interpreta la realidad china a partir de su propio contexto y lo que él considera el desarrollo universal hacia el capitalismo. Si se tuviera en cuenta esa parte de la realidad china, la discusión podría ser otra: por ejemplo, si “lugares donde se produjo este matrimonio optarán ahora por la vía china” o si “países emergentes optarán antes por la vía china que por la vía occidental”.

La construcción de China como Otro mediante la invisibilización

Žižek admite que la fórmula planteada por el gobierno chino podría ser una corriente global alternativa a lo sucedido, por ejemplo, en Europa. De ahí su temor o su inclinación tecnoorientalista hacia el modelo chino. Sin embargo, en su discurso no se especifica cómo China puede constituir una vía alternativa. Tal y como decía Saïd, “la historia no puede ser borrada como si fuera una pizarra” (Saïd, 1978). Liu Kang, en

su artículo “Poeticizing Revolution: Žižek’s Misreading of Mao and China” (2011), define el principal problema del filósofo en su acercamiento hacia la realidad china:

La descripción y prescripción de Žižek para los problemas de China en la actualidad se basan menos en la comprensión histórica y la investigación seria que en la generalización y la especulación abstractas y fuera de contexto, lo que revela su ignorancia de la complejidad de China (Liu, 2011: 647).

Aquí Žižek no especifica las particularidades que hacen que China sea la “opción no viable” más allá del, según sus palabras, aspecto autoritario y el capitalismo desenfrenado. Esta definición sobre la China actual, no se diferencia mucho de la situación definida por él mismo en los casos de Chile y Corea del Sur, lo cual sugiere una interpretación superficial. Es más, sugiere una proyección de sus miedos en un imaginario alejado, en un Otro.

Este patrón de usar la noción de “China” para reforzar su discurso discrepante se repite en varios textos de Žižek. Un ejemplo de ello sería su libro *Heaven in Disorder* (2021), donde constantemente denomina a China como “comunista”, entre comillas. Esa adjetivación le sirve para dos fines: por un lado, deja claro que ese “comunismo” no tiene ninguna relación con el comunismo que él defiende. Y, por otro, Žižek es consciente de que China no es un país comunista en su sentido ortodoxo. Al referirse a China como “comunista”, alimenta la diferenciación entre la forma “correcta” de comunismo, la europea, y sus formas no occidentales. Además, perpetúa el imaginario presente en Occidente sobre China desde finales del siglo pasado y que ha llegado a nuestros días: una China autoritaria e hipercapitalista que no valora el bienestar de sus ciudadanos, cuyos trabajadores son explotados y que usa todos

los medios del Estado para subyugar a su población. El entrecamillado, en definitiva, sirve para establecer una infravaloración de la realidad china.

Hamid Dabashi, en su obra *Can Non-Europeans Think?* (2015), sostiene que

Žižek y sus compañeros filósofos son ajenos a esas geografías porque no pueden leer ninguna otra escritura, ningún otro mapa, que la escritura y el mapa coloniales con el que los europeos han leído y navegado por el mundo; por el contrario, no pueden leer ningún otro guión o mapa porque están ciegos a las geografías alternativas que la resistencia a ese colonialismo había escrito y navegado. [...] En estos momentos, Žižek y sus seguidores están despiertos y tratando de leer el mundo de nuevo desde lo que ya saben. Hay una nueva condición más allá de la poscolonialidad que estos europeos no pueden leer, por mucho que intenten asimilarla de nuevo a la condición de la colonialidad" (Dabashi, 2018: 8).

Dabashi acusa a Žižek de no querer expandir su horizonte cultural más allá de las formas de entender propias de un europeísmo cuyos horizontes no se mueven desde la etapa colonial. Esto explica, en parte, que sus sutiles comentarios orientalistas, el uso de las comillas, subestimar ciertas ideas sólo por su procedencia, son probablemente inconscientes. Pero su negación a expandir su horizonte y entender otras realidades por lo que son en sí, fuera de este "mapa colonial", sí es consciente. En ocasiones da la impresión de que salir del eurocentrismo para Žižek, es un ataque directo al conocimiento europeo. Argumenta en varios textos que defender la manera de entender y producir conocimiento europeo es la única manera

de salvar a Europa. En el capítulo “An European Manifesto” de obra *Heaven in Disorder* (2021), argumenta

Mi tesis es que es precisamente ahora, cuando Europa está en declive y los ataques a su legado son más fuertes, cuando hay que decidirse por Europa. El blanco predominante de estos ataques no es el legado racista o conservador de Europa, sino el potencial emancipador que es exclusivo de Europa: la modernidad secular, la Ilustración, los derechos humanos y las libertades, la solidaridad social y la justicia, el feminismo... La razón por la que deberíamos quedarnos con el nombre de “Europa” no es sólo porque los rasgos buenos prevalezcan sobre los malos; la razón principal es que el propio legado europeo proporciona los mejores instrumentos críticos con los que analizar lo que salió mal en Europa. ¿Son conscientes los que se oponen al “eurocentrismo” de que los propios términos que utilizan en su crítica forman parte del legado europeo? (Žižek, 2021: 174).

En el discurso de Žižek se entrevé un inmovilismo consciente de su horizonte cultural, que a su vez alimenta al orientalismo y tecnoorientalismo también presente en su ideología. La modernidad nació en Europa, en gran parte emana de esas premisas que Žižek expone en este párrafo. Así pues, las alternativas más viables a la modernidad eurocéntrica será la propuesta de alternativas posteurocéntricas, debido a que “cualquier alternativa radical a las formas de dominación de la modernidad debe enfrentarse no sólo a las culturas, sino también a las estructuras de la modernidad” (Dirlik, 1999: 29). El conocimiento europeo constituye gran parte de los principios de la modernidad, pero la crítica a las estructuras de la modernidad no conlleva intrínsecamente una desvalorización o condena del conocimiento europeo moderno. El avance de la

humanidad se ha realizado en gran parte gracias al contacto entre diferentes horizontes y al intercambio de conocimiento sobre un mismo tópico. Žižek plantea una valoración del conocimiento europeo jerarquizada, y cuando no se defiende y/o se critica, pasa a ocupar una posición de inferioridad frente a otros. Para él es necesario alejar la “otredad”, es decir, todo aquello que no encaja con “nuestro” imaginario, para quedarse solamente con lo que constituye el “nosotros” u “Occidente”. Precisamente se filosofa y se habla en estos términos con la estructura europea porque fue en Europa donde nació y fue Europa quien extendió este modelo de modernidad, en muchos casos a la fuerza.

Esta exclusión intelectual dentro de un horizonte eurocéntrico conlleva un análisis sesgado de la tradición filosófica china, mostrando una interpretación europeísta que impide entender el fundamento de otras ideas y concluye con un juicio subjetivo sobre las mismas. En su texto “Three Notes On China” (2011), Žižek reflexiona acerca de la idea confuciana de la rectificación de los nombres

Confucio vio una falta de conexión entre las cosas y los nombres, y la necesidad de corregir tal circunstancia; su análisis se conoce como *zhengming*, la “rectificación de nombres”. Este nombre en sí mismo es un nombre inapropiado sintomático: los actos deben ser rectificados y corresponder a sus nombres: “Si el lenguaje no es correcto, entonces lo que se dice no es lo que se quiere decir; si lo que se dice no es lo que se quiere decir, entonces lo que debe ser hecho queda sin hacer; si esto permanece sin hacer, la moral y el arte se deteriorarán; si la justicia se extravía, la gente se quedará en una confusión impotente. Por lo tanto, no debe haber arbitrariedad en lo que se dice. Esto importa sobre todo” (Analectas 13:3). Confucio, que llamó al respeto de la

tradición, los rituales y la cortesía, aquí socava lo mismo que defiende. ¿No se basan todos los buenos modales en el hecho de que “lo que se dice no es lo que se quiere decir”. Cuando, en una mesa, le pregunto a mi colega: “¿Puedes darme sal, por favor?”. No digo lo que quiero decir. Le pregunto si puede hacerlo, pero lo que realmente quiero decir es que simplemente debería hacerlo. Si mi colega quisiera ser brutal, respondería “Sí, puedo” y no haría nada. Entonces, cuando Confucio escribe: “No mires nada desafiando el ritual, no escuches nada desafiando el ritual, no hables de nada desafiando el ritual, nunca muevas la mano o el pie desafiando el ritual” (*Analectas 12.i*), nos induce a decir lo que no queremos decir: los rituales son para seguirlos, no para entenderlos, y cuando los obedecemos, repetimos fórmulas cuyo verdadero significado es oscuro (Žižek, 2011b: 709-710).

Žižek aquí no reflexiona sobre lo que Confucio propuso en su momento, sino que utiliza dos ideas confucianas (la rectificación de los nombres y el ritual) y realiza su propia argumentación con una lectura muy alejada del contexto en el cual se plantearon. Confucio no se refería a la cortesía y los buenos modales discursivos en su idea de rectificación de los nombres, más bien hacía referencia a los títulos que usamos discursivamente al definir las cosas. La palabra es la herramienta para la educación, la base del confucianismo. Sirve para describir cómo percibimos la realidad. Si se cambian las palabras que designan las cosas, las cosas se asimilan de manera diferente a lo que realmente son. En ese caso, la palabra puede imponer una percepción errónea de la realidad, hasta el punto de desorganizarla. Un ejemplo actual podría ser el uso que le damos a las palabras demagogia y populismo. El uso reiterado de la palabra populismo con el significado erróneo de demagogia ha provocado una confusión entre ambas palabras,

hasta el punto de que, hoy por hoy, no son diferenciadas en un discurso. Ésta es la clave de la rectificación de los nombres. En una ilustración más confuciana, un padre que no ejerce sus deberes como padre no puede ser designado como padre, ya que este uso de la palabra “padre” impide entrever que detrás de ese título no hay ningún padre. Los buenos modales implícitos en la frase “¿puedes pasarme la sal?” no tienen ninguna relación con este concepto. En la visión confuciana, una persona es lo que hace, no lo que dice; y los nombres deben designar lo que son las cosas en realidad, no lo que deben ser. El ejemplo que emplea Žižek retrata más los conceptos confucianos de fidelidad y reciprocidad: procurar actuar de manera bondadosa y útil en el entorno social. Sin embargo, el punto tangible de este razonamiento es que Žižek, al encerrarse en su propio conocimiento, no es capaz de comprender los conceptos propuestos por ciertos pensadores de la historia universal, como Confucio, ya que no es capaz (o no tiene el interés) de salir de su propio horizonte enmarcado en el posmarxismo lacaniano o teoría del paralaje, tal y como lo define Liu Kang (Liu, 2011: 629).

Otro ejemplo de este análisis eurocéntrico sobre las aportaciones de la cosmovisión china es su introducción en el libro *Heaven in Disorder* (2021). Aquí, Žižek realiza un “giro” del significado de “cielo” desde el punto de vista de la tradición filosófica china. Su razonamiento parte de la famosa frase que planteó Mao Zedong: “Hay un gran desorden bajo el cielo, y la situación es excelente” (Zizek, 2021:1). Žižek procede entonces a una interpretación acertada de lo que Mao Zedong pretendía comunicar con este argumento. Dice así: “Cuando el orden social del momento se está desintegrando, el caos que ello conlleva ofrece a las fuerzas revolucionarias una gran oportunidad de actuar decisivamente y tomar el poder político” (*ibid.*, 2021: 1). Sin embargo, poco después, el filosofo retoma el término “cielo” y le da su propio significado, dotándolo de

un punto de vista europeo e incluso cristiano. El error de Žižek aquí es no entender que Mao Zedong se refería a la idea de cielo china, que no es la misma definición que existe en Europa. Además, Žižek conoce muy bien a que “cielo” se refería Mao Zedong, ya que su interpretación inicial es fidedigna. El razonamiento es el siguiente:

“Mao habla del desorden bajo el cielo, en el cual “cielo”, o ese gran Otro en cualquier forma –la lógica inexorable de los procesos históricos, las leyes del desarrollo social– aún existe y discretamente regula el caos social. Hoy, deberíamos hablar del cielo en sí mismo como si estuviera en desorden” (*ibid*, 2021: 1).

Su argumento prosigue con la novela *Divided Heaven* (1963) de Christa Wolf, e incluye en su razonamiento un pequeño diálogo extraído de este libro:

“-Incluso cuando nuestra tierra esté dividida, seguiremos compartiendo el mismo cielo”

-No, ellos dividieron primero el cielo” (*ibid.*, 2021: 1).

Žižek, en este punto concreto, interpreta la idea de “cielo”, confundiendo el sentido que expresó Mao con el sentido europeo y cristiano del pensamiento occidental.

Dentro de la cosmovisión y filosofía chinas tradicionales, el cielo es similar al sentido del cosmos, el orden del cosmos y de la naturaleza. Todo el aspecto social, ideológico y político se encuentra bajo el cielo. Una de las ideas básicas para entender el significado del cielo es la del mandato del cielo. En la mitología y cosmovisión tradicionales chinas, el “hijo del cielo” (*tianzi*), el emperador, es quien tiene el poder porque le ha sido otorgado por el cielo. Si este emperador no tiene una correspondencia con el cielo, es decir, con el orden del cosmos,

éste puede revocar su mandato del cielo y, por ende, su poder. En su reinterpretación del “cielo” a partir de la frase de Mao Zedong, Žižek usa exactamente el mismo significado de “cielo” que el que se supone que está redefiniendo. En otras palabras, Žižek sigue hablando de la esfera social e ideológica. Cuando emplea el sentido de “cielo” que presenta la novela de Christa Wolf, se refiere a la esfera social e ideológica, y por ende, a la situación actual bajo el cielo. En este caso, Žižek acoge una idea de la cosmovisión china y hace su propia reinterpretación, sin darse cuenta de que en realidad está llegando a las mismas conclusiones que esta cosmología plantea. Además, al realizar esta interpretación de cielo cristiana y europea, pierde la oportunidad de profundizar en el horizonte cultural Otro. Concluye su introducción de la siguiente manera:

“No hay una fórmula universal que pueda darnos respuesta [a las problemáticas actuales “del cielo”] – hay momentos en los que un soporte pragmático para medidas modestas progresivas es necesario; hay momentos en los que una confrontación radical es la única solución; y hay momentos en los que un silencio soberano (y un par de mitones bonitos) hablan más que mil palabras” (*ibid.*, 2021: 3).

La confusión del filosofo europeo en este debate surge de que el problema no se encuentra en el cielo en sí mismo, sino bajo el cielo, “arriba en el cielo, bajo el cielo” (*tianshang, tianxia*). Por ello no hay una fórmula universal, porque no se está reflexionando sobre el cielo. El cielo es siempre el mismo, porque el orden del cosmos es siempre el mismo. En cambio, bajo el cielo es donde se producen todos los cambios sociales y se encuentra en constante transformación. Es por ello que los problemas bajo el cielo no se pueden responder siempre igual, deben responderse segun el contexto en el que se desarrollan. Y por ello Mao Zedong propuso que dentro del caos, hay una

oportunidad para la revolución. La duda es si la humanidad ha olvidado el cielo, si se ha alejado demasiado de él o si el cielo acabará revocando esos privilegios que muchas personas tienen, pero no cuidan, entre muchos otros debates planteables.

Žižek presenta de nuevo su evidente horizonte cultural europeo, inmóvil, y su eurocentrismo. Voluntaria o involuntariamente, invisibiliza la noción de “cielo” china y la equipara a la noción de “cielo” europea. El resultado es que reinterpreta ideas clave y aportaciones de la cosmología china y las traduce en su discurso de manera inexacta, hasta el punto de desordenar la idea de “cielo” en sí misma. En este ejemplo es incluso más evidente este desorden, ya que la idea de “cielo” que intenta exponer es exactamente la misma que define Mao Zedong cuando habla de la situación bajo el cielo.

En el afán de Žižek por aportar su visión a este tema, acaba argumentando igual que Mao, aunque considera que no es el mismo porque conoce de forma superficial lo que quiere plantear en profundidad. “No hay duda de que hay innumerables textos filosóficos ‘no europeos’ importantes, pasados y presentes, pero estos son ineludiblemente escritos, leídos e interpretados a la luz del presente poscolonial” (Kapoor, 2018: 7).

Reflexiones finales

El planteamiento inicial de este artículo fue ofrecer una crítica de Slavoj Žižek a partir de distintas referencias, para evidenciar el orientalismo, tecnoorientalismo y el horizonte cultural que Žižek rehúsa a expandir, tal y como se ha expuesto en el análisis. El objetivo era reflejar en la práctica de la crítica cómo algunas ideas del pensamiento chino encajan con el discurso de Žižek, e incluso lo enriquecen, si realiza un análisis de las ideas por lo que plantean, no por su lugar de origen o por la situación política del país donde se produjeron. Cabe recordar que Žižek

también ha desarrollado análisis fidedignos sobre el pensamiento chino, en el sentido de que interpreta las ideas tal y como sus autores las concibieron. Un ejemplo es el capítulo dedicado a la idea de la contradicción de Mao Zedong en “Revolutionary Terror from Robespierre to Mao” (2011a), donde es crítico con el concepto de Mao en sus propios términos. No obstante, los estigmas y prejuicios que presenta Žižek en su análisis sobre China hacen que no pueda ver más allá de ellos, y, por lo tanto, en el ejercicio de criticar y analizar lo que se presenta en su discurso como nuevas ideas, en realidad lo que hace es dar vueltas sobre los mismos parámetros u horizontes que le llevan a las mismas ideas y conclusiones. “Žižek intenta leer el mundo de nuevo en lo que ya sabe” (Dabashi, 2015: 8).

En una entrevista del programa alemán “Sternstunde Philosophie”, del canal de YouTube SRF Kultur Sternstunden, Slavoj Žižek propone una metáfora que puede explicar sus análisis sobre China, y a su vez, de qué sirve el análisis planteado en este artículo.

Žižek defiende que todo aquello que existe contiene en sí ideología. En esta entrevista, hace referencia a la película *They Live* (1988). El protagonista encuentra unas gafas de sol que le sirven para ver la ideología que se encuentra detrás de la publicidad, los carteles, incluso de las personas. El razonamiento de Žižek es el siguiente: Normalmente, se dice que una persona debe quitarse las gafas para poder ver las ideas que realmente hay detrás de un mensaje. La realidad actual es que “la ideología es nuestro estado natural, y para poder ver la realidad hay que ponerse las gafas” (SRF Kultur Sternstunden, 2019: 09:50). Este artículo, al igual que en la película, pretende aportar herramientas para poder ponerse esas gafas, para ver más allá de lo superficial y así identificar la ideología que se encuentra detrás de este tipo de discursos y ejercicios reflexivos. Al ponerse estas gafas de sol, los discursos de Žižek

que se presentan como un análisis del conocimiento chino resultan, de hecho, un ejercicio de propugnar la condición de Otredad de China.

Este ejercicio, voluntario o involuntario, se produce en parte por la percepción que tiene Slavoj Žižek sobre la entrada y valoración de ideas extranjeras. En cierto modo, interpreta la aceptación de ideas de procedencias concretas, como la china, como una amenaza al legado académico y del pensamiento europeo. Esta búsqueda de Žižek por la conexión con el legado o el pasado europeo, esa intención de mantener un cierto “telos” al mismo tiempo que procura mantener una tensión crítica con los nuevos desarrollos de nuestro tiempo, es similar al planteamiento de Wang Hui sobre los autores confucianos de la época Song en torno a la idea del cielo (*tianli*); o sobre autores revolucionarios como Zhang Taiyan y Lu Xun (Wang y Bol, 2018), pensadores herederos de una larga y consolidada tradición, que vivieron en una etapa de acercamiento a las ideas nuevas occidentales, como el pensamiento liberal de John Stuart Mill, el darwinismo de Thomas Henry Huxley, el foco en la lógica científica, la idea de democracia o el concepto de nación, etcétera. Se produjo en un contexto complejo y pesimista: China se encontraba en una situación de crisis y decadencia del sistema imperial de la dinastía Qing, por los conflictos militares de la época, y por la constante comparación con el poder de Occidente. En resumen, es una época en la que China toma conciencia de la existencia de sistemas de conocimiento equiparables al suyo.

Estos autores, algunos más reformistas y otros más radicales, tenían en común que eran críticos con lo que se presentaba como “occidental” y/o nuevo en el contexto chino, a la vez que buscaban una cierta conexión con su pasado. Al igual que Žižek, son autores cuyo pensamiento tuvo un gran impacto en la sociedad por ser disruptivas y mantener una tensión crítica

con los desarrollos filosóficos y socioculturales de su tiempo. Las ideas de Liang Qichao, Kang Youwei, Zhang Taiyan, Lu Xun y otros contemporáneos son ejemplo de una época de cambio en China. Žižek, en este aspecto concreto, es un ejemplo de la encrucijada entre toda una tradición (en este caso, la filosofía europea) cuando se encuentra con corrientes extranjeras que se apoyan en otro sistema filosófico.

Tanto los autores chinos mencionados como Žižek, tienen en común su eclecticismo. Ahora bien, la diferencia entre Žižek y los autores de finales de la dinastía Qing y principios de la República China se encuentra en la recepción e interpretación de las ideas. Al encontrarse “entre dos mundos”, entre un mundo moderno y nuevo, y un mundo tradicional y establecido, algunos autores rebatieron las ideas, otros intentaron adaptar las de la modernidad (de una forma más o menos radical, según el autor) al contexto chino, y otros aceptaron y promocionaron las ideas de modernidad tal y como fueron recibidas. Žižek, por el contrario, en vez de entender las ideas por lo que son e intentar implementarlas en un contexto ajeno al que se plantearon, o rebatirlas, las interpreta y las incluye en sus textos sin plantear ningún tipo de reinterpretación o crítica. En otras palabras, Žižek se inspira en las ideas de autores chinos para elaborar su propio argumento, sin tener en cuenta el significado de las mismas en el contexto donde surgieron.

A lo largo de la historia de la humanidad las ideas se han interpretado y reinterpretado constantemente porque el intercambio de ideas es productor de conocimiento. Si la mayor preocupación de Slavoj Žižek es encontrar un nuevo orden mundial, lo primero es realizar un contacto de ideas global, o se volverá a escribir la historia desde los mismos parámetros que se quieren superar. Žižek dice que “si no hay nuevos significantes, no puede haber un nuevo orden real” (Žižek, 2021: 37). La realidad es que, en nuestro contexto actual, sí que

existen nuevos significantes que el mismo Žižek defiende, como bien la problemática del cambio climático, los debates de identidad de género, el auge de las políticas neoliberales, el desarrollo de la inteligencia artificial, entre muchos otros. Quizá el problema no está en los significantes, sino más bien en la respuesta a estos significantes. Tal como dice Wang Hui, “si no hay políticas nuevas, no puede haber un nuevo orden” (Wang, 2020). Y estas nuevas políticas que den respuesta a estos significantes, independientemente de cómo las concibamos, lo más probable es que nazcan fuera del ámbito eurocéntrico (posteurocéntricas), fuera de las estructuras de la modernidad y de la razón (Dirlik, 1999).

Conclusiones

Es importante recalcar que Slavoj Žižek es sólo un ejemplo de una realidad que se encuentra en todos los ámbitos del conocimiento. El caso analizado en este artículo está enfocado solo en la concepción de China desde el imaginario de Occidente, pero también se podría hacer el mismo análisis sobre cualquier país productor de conocimiento que se encuentre fuera de la esfera de lo que se considera occidental. Es precisamente el hecho de que vivamos en un mundo global el que hace que ya no sea justificable la persistencia de estos métodos discursivos que no permiten el acercamiento y comprensión mutuo entre culturas.

Slavoj Žižek es uno de los autores más influyentes de nuestro tiempo, en especial en las nuevas generaciones. Es un autor que ha revalorizado la importancia de las ideologías y cómo configuran la sociedad. En este artículo, se ha hecho referencia a una analogía que retoma Žižek sobre unas gafas de sol que permiten ver más allá de lo aparente, y muestran la ideología de cualquier texto. En su caso, a pesar de utilizar este tipo de analogías y argumentos se ve imbuido en aquello que él mismo

critica. Existe una incoherencia interna en sus reflexiones, debido a que él mismo critica la existencia de ideologías en discursos aparentemente neutros, y, sin embargo, participa de la creación de esos discursos ideológicos, aunque se presenten como algo neutro.

Este artículo ha puesto de manifiesto los límites que presenta el entendimiento de Slavoj Žižek sobre China al mantenerse de manera aparentemente voluntaria en su propio contexto u horizonte cultural, alimentándose de las estructuras orientalistas y tecnoorientalistas del pensamiento, en lugar de expandirlas y enriquecerlas. A la hora de reflexionar sobre ideas que surgieron fuera del contexto con el cual Žižek está familiarizado, no tiene o no desea usar las herramientas necesarias para poder retomarlas desde su significado. El resultado es su invisibilización y proyección de las inquietudes sociales, medioambientales y políticas actuales bajo el uso de la etiqueta “China”.

El contexto euroestadounidense aleja o invisibiliza lo que no entiende (Beltrán Antolín, 2022). Todo lo que se presenta como chino (sea filosofía, productos, conocimientos técnicos...) se considera una “otredad”, un otro oriental e hipertecnificado, totalmente ajeno al contexto propio. La “otredad” en la idea de China es una problemática que afecta a todos los niveles de la producción de conocimiento, y consecuentemente, también al conocimiento de la humanidad. La invisibilización y el des prestigio de China como productora de conocimiento repercute en el conocimiento universal, ya que este estado de “otredad” afecta a la recepción y al intercambio de ideas, que es, por otra parte, el principal motor de la producción de conocimiento.

Formamos parte de un mismo mundo, y las preocupaciones sobre este mundo emanan de una realidad compartida por

todos, por muchas particularidades que presente cada cultura y/o civilización. Una idea o filosofía que nace en un lugar aparentemente lejano, exótico y desconocido puede influir e incluso cambiar los parámetros de pensamiento de toda una civilización. En cierto sentido, eso ya pasó en China en el siglo pasado, como se ha mencionado previamente. Y no hubiera sido posible si los pensadores chinos no hubiesen tomado conciencia de la existencia de cosmovisiones comparables a la suya. Si no se hubiera tenido en consideración esa premisa, no se hubiera producido una difusión de ideas nuevas, ni tampoco se hubiera llegado a debatir sobre las mismas para adecuarlas a su realidad o para descartarlas. El contexto que presenta este artículo con el ejemplo de Slavoj Žižek, en cambio, es el contrario. Las ideas que supuestamente provienen de pensadores chinos suelen llegar como reinterpretaciones occidentales. La noción de China, entonces, se convierte en un término paraguas para definir todo aquello que no representa la ideología eurocéntrica y/o estadounidense, y todo aquello que podría ser un peligro para el estatus quo actual. Al mismo tiempo, también muestra una minusvaloración de la propia idea. En otras palabras, el concepto de “chino” o de “origen chino” se vuelve en un sinónimo de “mala calidad”, “peligroso” o “manipulado”, tal y como sucede con Žižek a la hora de debatir sobre “comunismo” chino. El Žižek más tecnoorientalista muestra su temor por la posible imposición del modelo chino como el modelo hegemónico. Dejando de lado el punto de vista político e ideológico sobre esta crítica, Žižek acoge el término paraguas de “China” para plasmar, proyectar e incluso acusar a la noción de China de todos esos miedos queemanan de su propio contexto, distanciado de la realidad china, tal y como se ha mostrado anteriormente.

Este ejercicio del uso de la noción de “China” como sinónimo de “mala calidad” o “manipulado” a través de la minusvaloración o invisibilización del conocimiento chino no

es exclusivo de Žižek, ni de la academia europea y estadounidense. Ahora bien, la cuestión clave de este artículo se encuentra en que Žižek se ha dedicado a intentar comprender la realidad china, y ha analizado situaciones socioeconómicas y políticas concretas de la sociedad china en varias de sus publicaciones. Aparentemente, Žižek puede presentarse como un autor conocedor de la realidad china. Ahí reside la crítica de este artículo. El orientalismo, tecnoorientalismo y el horizonte cultural que presenta Žižek en sus ideas sobre China, se percibe por el público europeo y estadounidense como un análisis fiable del caso chino. Por este motivo es relevante hacer hincapié en estos discursos, para así poder ponerse las gafas de sol y ver la realidad intrínseca orientalista y tecnoorientalista que conlleva este tipo de uso de la noción de “China”.

En efecto, esta manera de interpretar el conocimiento chino perpetua las estructuras orientalistas y tecnoorientalistas que posicionan a China como Otro. Aunque el mundo sea global, lugares distantes están conectados constantemente mediante una red, y existe la posibilidad de entrar en contacto con visiones del mundo de diferentes orígenes y culturas, pero no parece repercutir el intercambio de ideas y filosofías. En el caso de Slavoj Žižek, todos los debates se quedan en la esfera eurocéntrica, en su propio horizonte cultural, aunque esté reflexionando sobre el intelecto chino, un contexto alejado de las estructuras del pensamiento europeo. Como ha señalado Dabashi, en el ejercicio de reinterpretar la historia en un contexto postcolonial, se cae en las mismas dinámicas mentales y de interpretación de la era colonial (Dabashi, 2015: 9). La conclusión es que solo cuando nos acerquemos a la realidad china en pie de igualdad, el intercambio de ideas será posible (Beltrán Antolín, 2022).

Bibliografía

ABC (2022, 3 de diciembre) “Así fue el llamado ‘debate del siglo’ entre Žižek y Peterson que empezó por un error en Twitter”. URL: https://www.abc.es/cultura/abci-llamado-debate-siglo-entre-y-peterson-felicidad-capitalismo-marxismo-201904261759_noticia.html [Consultado el 29 de enero de 2023]

Beltrán Antolín, Joaquín (2022) “Prólogo. A favor del pensamiento chino”, en Gabriel Terol Rojo, *Filosofía, intelectualidad y siniedad*. Barcelona: Edicions Bellaterra, pp. 9-19.

Dabashi, Hamid (2015) “Introduction: Can Europeans Read?”, en Hamid Dabashi, ed., *Can Non-Europeans Think?* London: Zed Books.

Dirlik, Arif (1999) “Is There History after Eurocentrism? Globalism, Postcolonialism, and the Disavowal of History”. *Cultural Critique*, 42, pp. 1-34.

Kapoor, Ilan (2018) “Žižek, Antagonism and Politics Now: Three Recent Controversies”. *International Journal of Žižek Studies*, 12 (1).

Liu, Kang (2011) “Poeticizing Revolution: Žižek’s Misreading of Mao and China”. *Positions*, 19 (3), pp. 627-651.

Lozano-Méndez, Artur (2010) “Techno-Orientalism in East-Asian Contexts: Reiteration, Diversification, Adaptation”. En May Telmissany y Stephanie Tara Schwartz, eds., *Counterpoints: Edward Said’s Legacy*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 185-210.

Malpas, Jeff (2022) “Hans-Georg Gadamer”- En Edward N. Zalta y Uri Nodelman, eds., *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2022 Edition). URL:

<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/gadamer/>

[Consultado el 17 de marzo de 2023]

Manufacturing Intellect (2022, 24 de noviembre). “Slavoj Žižek debates Jordan Peterson [HD, Clean Audio, Full]”. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=qsHJ3LvUWTs>

[Consultado el 19 de enero de 2023]

Mignolo, Walter (2013. 19 de febrero) “Yes, We Can: Non-European Thinkers and Philosophers”: *Al Jazeera*. URL: <https://www.aljazeera.com/opinions/2013/2/19/yes-we-can-non-european-thinkers-and-philosophers> [Consultado el 3 de diciembre de 2022]

Mignolo, Walter (2015) “Foreword: Yes, We Can”, en Hamid Dabashi, ed., *Can Non- Europeans Think?* Londres: Zed Books, pp. viii – xlvi.

Roh, David S.; Huang, Betsy y Niu, Greta A. (2015) “Technologizing Orientalism: An Introduction”, en David S. Roh, Betsy Huang y Greta A Niu, eds., *Techno-orientalism: Imagining Asia in Speculative Fiction, History and Media*. New Brunswick: Rutgers University Press, pp. 1-20.

Saïd, Edward W. (1978) *Orientalism*. London: Penguin Books.

Saïd, Edward W. (2004) “Orientalism Once More”. *Development and Change*, 35 (3), pp. 869-879

SRF Kultur Sternstunden. (2019). “Down with Ideology? Talk with Slavoj Žižek” | Sternstunde Philosophie | SRF Kultur”. URL: <https://youtu.be/Zm5tpQp6sT4> [Consultado el 19 de enero de 2023]

Wang, Hui (2020). “Revolutionary Personality and the Philosophy of Victory: Commemorating Lenin’s 150th Birthday”. Introducción y traducción por David Ownby, *Reading de China Dream*. URL: <https://www.readingthechinadream.com/wang-hui->

[revolutionary-personality.html](#) [Consultado el 17 de noviembre de 2022]

Wang, Hui y Bol, Peter (2018) “The Role of Intellectuals in China's History, an Interview with Wang Hui”. URL: <https://youtu.be/OfIUIQqYrzU> [Consultado el 12 de diciembre de 2022]

Zhang, Yiwu (2011) “Žižek's China, China's Žižek”. Traducido por Jon Solomon. *Positions*, 19 (3), pp. 723 - 737.

Žižek, Slavoj (1989) *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.

Žižek, Slavoj (2011a) “Revolutionary Terror from Robespierre to Mao”. *Positions*, 19 (3), pp. 671 – 706.

Žižek, Slavoj (2011b) “Three Notes on China”. *Positions*, 19 (3), pp. 707-721.

Žižek, Slavoj (2021) *Heaven in Disorder*. New York: OR Books.