



## Seamos realistas, pidamos lo imposible

### Sobre la obra de Slavoj Žižek

RODRIGO MENCHÓN<sup>1</sup>  
Doctorando, UNED



La teoría política de Slavoj Žižek no se encuentra compendiada en ninguno de los numerosos libros que lleva publicados en los últimos treinta años, sino que sólo puede articularse a partir de la transformación que sufre su “teoría de la ideología” como consecuencia de su rectificación de la noción fundamental del psicoanálisis de Jacques Lacan: “lo Real”. Esta evolución en el plano teórico es lo que explicaría su renuncia en el terreno político al proyecto de democracia radical de Ernesto Laclau articulado en su “Teoría de la hegemonía”, y su apuesta, junto a Alain Badiou, por la recuperación de la “Idea de Comunismo”, el único lugar desde el que finalmente es posible construir la “Ética de lo Real” žižekiana.

Hay un chiste, entre los que utiliza Žižek para acercarnos la teoría lacaniana, que ejemplifica perfectamente la lógica de publicación de Žižek. Es el del recluta que, para intentar eludir el servicio militar, finge estar loco comprobando de manera compulsiva todos los trozos de papel que caen en sus manos y repitiendo: “¡No es éste!”. Cuando lo mandan al psiquiatra militar, sigue examinando todos los papeles que encuentra en su consulta, incluyendo los de la papelera, y repi-

---

<sup>1</sup> Rodrigo Menchón es doctorando en Filosofía en la UNED con una tesis que lleva por título: “El giro ontológico de la filosofía”. Sus líneas de investigación son Deleuze, Lacan Badiou, Žižek y el “nuevo realismo”. Tiene pendientes las siguientes publicaciones: “Realistas de lo imposible: Deleuze, Badiou, Žižek, nuevo materialismo y realismo especulativo”. Jornadas de Filosofía política y estética. Políticas del antagonismo y estéticas de la emancipación (UNED). “Laclau, Badiou, Žižek, Alemán o los cuatro discursos de Lacan” en *Lacan y las lógicas de la emancipación*. Libro colectivo en torno a la obra Jorge Alemán (Grama ediciones). “El realismo especulativo de Quentin Meillassoux” Libro colectivo del grupo de lectura de la asociación CRUCE, Arte y pensamiento contemporáneo (CRUCE)

tiendo: “¡No es éste!”. Finalmente, convencido de que el hombre está loco de verdad, el psiquiatra le extiende un documento que lo libera del servicio militar y, en ese momento, el recluta le mira y dice muy contento: “¡Es éste!”. Como el loco del chiste, parece que Žižek, desde que se dio a conocer con *El sublime objeto de la ideología* (1989) hasta su último libro *La valentía de la desesperanza* (2017), aún no publicado en castellano, estuviera buscando su propio papel (el *objeto a* lacaniano, ese objeto paradójico causa de nuestro deseo pero que sólo existe fruto de nuestra búsqueda); y ni siquiera con *Menos que nada* (2012), su gran libro sobre Hegel, como él mismo nos dice, de más de mil páginas, conseguiría decirnos: “¡Es éste!”, esto es, consiguiera exponer su teoría de una forma sistemática. Se podría decir también que si consigue publicar a ritmo de uno o dos libros por año es por el goce que le proporciona, de un libro a otro, el ¡copiar-pegar! Žižek tiene el sentimiento de que aquello de lo que había hablado hace uno o diez años toma con su repetición un nuevo sentido, esto es, que la repetición no supone la repetición de lo mismo sino, como dice Deleuze, de la diferencia, de la novedad.

Mi tesis es que es precisamente su imposibilidad por alcanzar “lo Real” lacaniano en la teoría, la condición de posibilidad misma de su pulsión de repetición en la escritura. De este modo, la propuesta žižekiana no habría que buscarlo en un libro concreto sino que debería explorarse en la evolución que sufre, a lo largo de su obra, su concepción de lo Real lacaniano, en busca de una “ética de lo Real”, esto es, una ética de la confrontación con ese núcleo imposible de simbolizar, traumático, que posibilite, en términos lacanianos, un “atravesamiento de la fantasía” (ideológico-política).

Žižek se hará conocido por su renovación del concepto de ideología en *El sublime objeto de la ideología* (1989), que sería publicado directamente en inglés y prologado por Ernesto Laclau, precisamente en un momento en el que la ideología acababa de declarar su defunción, tanto a nivel histórico, con la caída del muro de Berlín, como en el plano teórico, con la tesis posmoderna de Lyotard del fin de los grandes relatos que nos introduce en una era posideológica y la tesis de Fukuyama del fin de la historia según la cual nos encontraríamos en una forma racional definitiva de vida social, la del capitalismo. Pero además la atracción por la figura de Žižek tendrá mucho que ver con su capacidad de acercarnos la complejidad de la teoría psicoanalítica de Jacques Lacan a través de la ideología presente en la cultura popular, producida precisamente por esa forma social capitalista que decía haber acabado con todas las ideologías: el cine de Hollywood. De esta unión explosiva entre psicoanálisis y cine surgirán los documentales realizados por Sophie Fiennes: *La guía perversa del cine* (2006) y *La guía perversa de la ideología* (2012).

En la triada lacaniana Imaginario-Simbólico-Real que estructura nuestra relación con el mundo, Žižek comienza entendiendo el registro de “lo Real” lacaniano como algo externo a la simbolización, como un resto que no puede ser simbolizado. A partir de esta concepción, la función de la ideología no será, según

Žižek, ofrecernos un punto de fuga de nuestra realidad (la definición marxista de ideología como “falsa conciencia”), sino ofrecernos esa realidad social misma como una huida de ese núcleo traumático, Real, mediante una construcción fantasmática. El ejemplo paradigmático que nos proporciona Žižek de cómo funciona la ideología ocultando este núcleo traumático es el antisemitismo nazi. La ideología nazi desplazaría los conflictos sociales inherentes al proceso de industrialización (Real), en un determinado Otro histórico, el judío, que funcionaría como el tiburón de *Tiburón* (1975) de Steven Spielberg, esto es, como una metáfora (en lo simbólico) de todos nuestros miedos, que alimentaría la fantasía de que la paz social se podría conseguir eliminando la amenaza judía (Imaginario).

En este sentido, según Žižek, quienes reinventan la noción lacaniana de “lo Real como imposible”, transformándola en una herramienta útil para el análisis social e ideológico son Laclau y Mouffe en *Hegemonía y Estrategia socialista* (1985), a través de su concepto de “antagonismo social”. Laclau-Mouffe concebirían el campo socio-simbólico como estructurado en torno a una cierta traumática imposibilidad que no puede ser simbolizada, de modo que la totalidad de la sociedad sería inalcanzable, y los intentos ideológicos por alcanzarla fracasarían necesariamente. Esto es lo que quiere decir su famosa afirmación “La sociedad no existe”. En este sentido, y a partir de su constatación del proceso histórico por el que se ha sustituido el privilegio de la lucha económica de clase por la irreductible pluralidad de luchas posmodernas, solo el proyecto de “democracia radical” (la “invención democrática” de Lefort) dotaría de horizonte a esas luchas particulares dándoles la posibilidad de establecer articulaciones hegemónicas contingentes, esto es, solo los intentos por alcanzar ese objeto imposible, real, podrían resolver una variedad de problemas parciales.

Ahora bien, a partir de la rectificación que hace de su concepción de lo Real a partir del último Lacan, en *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda* (2000), Žižek criticaría la “teoría de la hegemonía” de Laclau, pues esta participaría del nuevo rol de la fantasía ideológica en el capitalismo: elevar lo real al rango de imposible para posponerlo o evitar su encuentro. Esto significa que la fantasía ideológica no sería simplemente la fantasía de la totalidad de la Sociedad. Para Žižek, no solo la Sociedad es imposible, sino que esta imposibilidad en sí estaría representada de manera distorsionada dentro de un campo ideológico. La ideología se esforzaría por convencernos de que lo Real nunca puede ser confrontado, de que siempre se nos escapa, para concluir como Laclau que debemos renunciar a un proyecto de transformación social global y limitarnos a intentar resolver los problemas parciales de la coyuntura histórica.

Žižek denuncia que el marco sobre el que se construye la lógica de la hegemonía sería la estructura formal de la constelación ideológico-política específica del reciente capitalismo de Occidente. La política posmoderna actual de subjetividades múltiples no escaparía de la ideología, en la medida en que presupone

calladamente un sistema “naturalizado” no tematizado de las relaciones económicas. En definitiva, el capitalismo actual aportaría el telón de fondo y el terreno mismo para la emergencia de las subjetividades políticas contingentes. Por supuesto que, para Žižek, como para Laclau, es ideología la noción de que, después de la revolución exitosa, surgirá una sociedad no antagónica y transparente. Pero el rechazo de la totalidad de la Sociedad posrevolucionaria no justifica, según Žižek, el salto de una crítica del marxismo esencialista a una política gradualista reformista antiutópica.

Según Žižek, La horrible experiencia del terror estalinista no puede servir de coartada para cancelar el proyecto revolucionario frente al capitalismo global y la democracia liberal, que no es el horizonte último de nuestra reflexión política. Así, del mismo modo que Žižek parte de la crítica de la ideología nazi para abrazar el proyecto de “democracia radical” de Laclau, partirá en *¿Quién dijo totalitarismo?* (2002) de la crítica de la ideología estalinista para rehabilitar del proyecto de un auténtico “comunismo ateo”.

Siguiendo con la inversión de su propia “teoría de la ideología”, Žižek nos estaría hablando ahora de una fantasía que no es solamente subjetiva sino que se encontraría en la realidad social misma, mantenida por lo que Lacan denomina el “gran Otro”. Así funcionaría precisamente la ideología totalitaria estalinista. El estalinismo invertiría la famosa frase de *Los hermanos Karamazov* de Dostoievski: no se trata de que “Si Dios no existe, todo está permitido” sino justo lo contrario, de que precisamente “Si Dios existe, todo está permitido”. El líder estalinista no haría lo que quisiese, sino que se declararía instrumento al servicio de una Causa mayor, la de la necesidad histórica encarnada en el mito del Pueblo, que finalmente le permitiría llevar a cabo los crímenes más atroces como el Gulag. En este caso, si no podemos escapar de la ideología es porque nos encontramos siempre en un universo simbólico en el que nos remitimos al “gran Otro”, la Causa Superior del estalinismo.

Hay otro chiste žižekiano que explica perfectamente el funcionamiento del gran Otro. Es el del loco que cree ser un grano de maíz y tiene miedo de ser comido por un pollo. Cuando es curado de la ilusión, sale del hospital psiquiátrico, pero inmediatamente vuelve y le dice a su psiquiatra: “Me he encontrado con un pollo y he tenido miedo de que me comiera”. A lo que el psiquiatra responde: “Pero usted ahora sabe que no es un grano de maíz”. Y el loco le espeta a su vez: “Sí, ya sé que no soy un grano de maíz”, pero ¿lo sabe el pollo?”. El problema no es por tanto si yo lo sé sino si lo sabe el gran Otro. La comprensión materialista del chiste es que lo que cuenta no es saber si yo creo sino lo que el Otro cree por mí, en mi lugar. Por eso, el pollo del chiste debe saber que no existe, esto es, el gran Otro debe destruirse en sí mismo. Solo esta “destitución subjetiva” del gran Otro supondría la salida de ese dominio de identificación simbólica.

Pero ¿Cómo cancelar esa autoridad simbólica, esa esfera del gran Otro? De lo que se trataría para Žižek es de plantearle a ese gran Otro simbólico la pregun-

ta de la histórica: “*Che vuoi?*” ¿Qué quieres de mí? Y esta es precisamente la tarea que lleva a cabo el cristianismo como excepción al judaísmo. Según Žižek, para ser un verdadero ateo hay que pasar por el cristianismo. Como aparece escenificado en *La última tentación de Cristo* (1988) de Martin Scorsese, Jesucristo levantaría la cabeza en el momento de la crucifixión para plantearse a Dios la pregunta: “¿Padre, por qué me has abandonado? Según Žižek, esta pregunta dirigida directamente al gran Otro encarnaría la desintegración de ese Dios garante de nuestras vidas. En el momento de la Crucifixión el mensaje del cristianismo sería radicalmente ateo no porque nosotros hayamos dejado de creer (el “Dios ha muerto” de Nietzsche) sino porque Dios mismo, el gran Otro, encarnado en la figura de Jesucristo, habría dejado de creer en sí mismo. Lo que muere sobre la cruz es el Dios más allá de la astucia de la razón, aquel que garantiza que nuestros sufrimientos tienen un sentido más profundo. Lo que nos dice el cristianismo es que no podemos saber lo que Dios quiere de nosotros porque no hay Dios, porque, como dice Lacan, el “Otro no existe”. Esta afirmación lacaniana se refiere a que ese gran Otro tendría una falla en sí mismo. Y una vez que Dios ha dejado de creer en sí mismo solo nos quedaría la resurrección de Jesucristo encarnada en la “comunidad de creyentes”, el Espíritu Santo entendido como colectivo emancipado del gran Otro.

En este sentido, la renuncia por parte de Žižek al proyecto de “democracia radical” de Laclau vendría acompañado por un intento de rehabilitar en su obra, en interlocución con la de Alain Badiou, la “idea comunista”, que se traducirá en cuatro congresos sucesivos bajo el título *La idea de comunismo*: Londres (2009), Berlín (2010), Nueva York (2011) y Seúl (2013). Según Žižek, para mantenerse fiel a la idea de comunismo, sería preciso pensar el fin de la Historia, no en el sentido de Fukuyama sino en el sentido de que la historia no puede ser pensada a partir de la existencia de un gran Otro, esto es, a partir de esa idea del comunismo de los siglos XIX y XX según la cual la Historia estaría de nuestro lado, que habría una necesidad histórica del comunismo, y que el proletariado sería aquel que realiza esta tendencia o incluso la necesidad objetiva del comunismo.

Y para conseguir este comunismo sin gran Otro habría que repensar quién pertenece al proletariado en la actualidad. En *La nueva lucha de clases* (2016), Žižek nos dice que solo hay una respuesta correcta para el que espera la llegada de un nuevo agente revolucionario: “Nosotros somos aquellos a los que estábamos esperando”. Esto no significa que tengamos que descubrir que somos el agente predestinado por el destino, el proletariado guiado por la necesidad histórica, sino todo lo contrario, que no existe ningún gran Otro que pueda venir a auxiliarnos. Esta es la idea que Žižek encuentra en la noción de “acto instituyente” de Lacan: un acto aparentemente “imposible” de concebir dentro de una situación dada, pero que estaría sin embargo presente como posibilidad en la inconsistencia que caracteriza a todo gran Otro simbólico. Y este sería finalmente, para Žižek, un acto auténticamente materialista, un acto que lograría tocar la dimensión de algún “real imposible”, esto es, que no ocurriría simplemente den-

tro del horizonte dado de lo que parece ser posible, sino que redefiniría los contornos mismos de lo que es posible. Esto es lo que en el proceso psicoanalítico lacaniano se conoce como el paso “de la impotencia a la imposibilidad”, que en el terreno político supondría el paso de la impotencia reformista de no poder cumplir el deseo del gran Otro neoliberal, a la imposibilidad comunista de “no ceder al deseo” (la máxima de la “ética de lo real” lacaniana), por el que los sujetos, en las sucesivas revoluciones, desearon transformar la historia en el sentido igualitario.