



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

MAESTRÍA EN HUMANIDADES

LÍNEA FILOSOFÍA MORAL Y POLÍTICA

TESINA

PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRÍA

PRESENTA:

XOCHITL CRUZ GARCIA

TÍTULO

ŽIŽEK Y EL PODER

ASESORES:

DR. ENRIQUE DUSSEL AMBROSINI

DR. JORGE VELAZQUEZ DELGADO

MTRA. RAQUEL ROSALES MONTAÑEZ

MEXICO, D.F.

ENERO 2013

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| Introducción | 4 |
| Capítulo 1 Leer a Lacan | 9 |
| a. Volver a Freud. Introducción al psicoanálisis freudiano | 11 |
| b. Volver a Lacan. Introducción al psicoanálisis lacaniano | 26 |
| c. Conceptos básicos del psicoanálisis lacaniano | 28 |
| Capítulo 2 ¡Bienvenidos a...! Introducción a Slavoj Žižek | 39 |
| a. El sublime objeto de la ideología. Althusser-Lacan | 39 |
| b. Crisis del capitalismo y la izquierda | 41 |
| c. La democracia como marco institucional del capitalismo | 44 |
| d. La violencia | 44 |
| e. Los intelectuales de izquierda | 45 |
| f. Ecología | 46 |
| g. Los judíos | 47 |
| h. Libertad y la ideología de la elección | 48 |
| i. La humanización del soldado. Humano demasiado humano | 50 |
| j. Una cultura comunista totalitaria | 50 |
| k. Religión | 52 |
| l. Revolución | 60 |
| Capítulo 3 Žižek y el poder | 65 |

| | |
|--------------|-----|
| Conclusiones | 94 |
| Anexo | 98 |
| Bibliografía | 103 |

Introducción

Pese que se habla de una crisis del capitalismo, aun falta ver la derrota del mismo y sus efectos, se vuelve la mirada a las alternativas de proyectos político-económicos, uno de ellos es el comunismo, su trasfondo, el marxismo revolucionario. En esta “resurrección” aparece la figura del esloveno Slavoj Žižek, con la propuesta de <<una política de izquierda radical>> como una política que contiene una <<verdad ética>>; aun cuando es operativo el discurso del fundamento ideológico del capitalismo: el discurso liberal-democrático, cuya influencia global se muestra en la cultura popular: el cine, los programas televisivos, las redes sociales, internet, los chistes. Al analizar la cultura popular, Žižek, <<devela>> los contenidos y las formas en que el capitalismo es operativo en las sociedades contemporáneas. Lo que está en juego es el poder en los distintos niveles de la vida de los humanos en tanto sujetos, Žižek propone una forma de considerar el poder como una aparente <<permisividad sin restricciones>>, una no censura, donde existe un permiso para consumir, comunicarse y gozar, lo que implica pensar en el poder no sólo como dominio en instancias políticas y económicas sino como una permisividad en cuestiones de consumo, sexuales, ecológicas, de violencia. Sin embargo, no es la única referencia que podemos encontrar en su obra, y al mantener la pregunta: **¿Qué es el poder para Slavoj Žižek?**, este texto se centrará la noción de poder integrado a la teoría política propuesta por el filósofo esloveno, y posteriormente se interrogará ¿cómo funciona el poder en los sujetos?, donde se indaga la exposición de los elementos por los cuales es eficaz el poder, según la propuesta de Žižek.

Slavoj Žižek, mezcla los análisis de la cultura popular con el marxismo y el psicoanálisis lacaniano; su tema más importante: la ideología. Es un autor controvertido de quien se dice <<ha degradado>> la filosofía, “está de moda”, “no es un filósofo serio”, “es vulgar y satiriza”. Difunde su obra escrita o por medios audiovisuales en la red, en videos en *YouTube*, aparece en la revista *People*. Es contradictorio y paradójico, su filosofía es controvertida en cuanto a la critica popular.

Su obra es producto de su <<fobia>> a escribir sin una argumentación clara, sino solo ideas que posteriormente va hilando; critica las instituciones de conocimiento, <<traiciona a los autores>> de las dos formas en que se les puede traicionar: primero no apegándose a los análisis de su autenticidad conceptual, y segundo, cuando utiliza sus conceptos en el contexto actual, muestra la pertinencia, impertinencia, las limitaciones teóricas, de autores clásicos como Platón, Aristóteles, San Agustín, San Pablo, Marx, Hegel, Kant, así como con autores contemporáneos, además de describir sus intensas relaciones o descuerdo con ellos. Sus escritos son abundantes y complejos teóricamente, contradictorios y paradójicos, sus ideas por momentos se muestran cercanas a los autores y luego muestra su distanciamiento. Slavoj Žižek se presenta como una persona simpatizante del <<totalitarismo>>, el <<terrorismo>>, la <<violencia revolucionaria>>, con un análisis teórico al respecto, para combatir los prejuicios liberales-democráticos para mostrar sus contradicciones, la forma en que son perjudiciales para los sectores sociales no hegemónicos. Sus críticos lo consideran <<totalitario stalinista>>, lo es, lo justifica, lo discute teóricamente, y asume sus consecuencias, o al menos eso dice, mientras critica a los intelectuales liberales y de izquierda que sólo hacen teoría cual <<almas bellas>>, él hace sólo teoría aunque participó en la política eslovena sin interesarle realmente ganar las elecciones para la presidencia. Sin embargo, su proyecto político es el derrocamiento del capitalismo, la participación política y económica de los sujetos hasta sus últimas consecuencias, para llegar a libertad, en una <<realidad inconclusa>>.

En el 1er Capítulo se presenta una introducción a la obra de Jacques Lacan. Las dificultades que presenta la obra de Žižek, es la multidisciplinariedad en la que es capaz de escribir, mientras que sus estudiosos pueden leer de manera parcial su obra, desde la filosofía política o desde el psicoanálisis, o sólo desde los ejemplos literarios, el marxismo o cultura popular; han dejado de lado muchos conceptos y propuestas clave en su obra, ha generado críticas infundadas o de mayor complejidad; principalmente han omitido la influencia del psicoanálisis freudiano-lacaniano, o bien hacen referencias de una lectura psicológica del psicoanálisis, también incorrectas o aun en debate en la obra de psicoanálisis en general y en el psicoanálisis lacaniano.

Por ello ha sido muy importante una breve introducción al psicoanálisis lacaniano, con los conceptos claves del mismo sin el interés de agotar la discusión, dado que es la obra de Slavoj Žižek la que ha dado una gran difusión de los conceptos lacanianos en ámbitos fuera de la clínica psicoanalítica freudiano-lacanian, para aplicarlos en análisis políticos y sociales, con las dificultades de aun no ser publicada en su totalidad y de difícil acceso para los lectores no psicoanalistas, por su estilo y contenido.

En el segundo capítulo se presenta una introducción a la obra de Slavoj Žižek, aun cuando es un autor muy popular, existe cierta resistencia a leer la obra lacaniana y de Slavoj Žižek por distintas dificultades que existen para su lectura, entre ellas está su posición respecto al saber de la academia, y en esta situación se encuentra su enfoque argumentativo, su escritura, Lacan en los *Escritos*, y en sus *Seminarios*, su exposición oral de ideas, la cual es retomada en cuanto a su estilo por Žižek, en cuya extensa obra (véase en el anexo la bibliografía) existen varios rodeos, para explicar una idea, presenta ejemplos de películas, canciones, operas, chistes y obscenidades, analizados con distintas posiciones teóricas complejas, quitando una seriedad o distancia objetiva que es requerida por la academia, a la vez que presenta teorías pero que resulta sumamente atractiva en un grupo de lectores a quienes le son familiares las películas, las situaciones cotidianas que él describe y analiza; en este caso se omite en la medida de lo posible esos ejemplos y se presentan los puntos nodales de su teoría, a través de temáticas como la ideología, la educación, la ecología, la democracia, la violencia, la izquierda radical pero siguiendo el eje temático de esta investigación, la noción de poder; hay que recordar que es una obra que se encuentra en proceso, en el centro del debate, por lo tanto aun no podemos concluir y dejar cerrado el debate respecto a estos temas y sólo se presentan de manera introductoria.

El tercer capítulo presenta propiamente la noción de poder en Slavoj Žižek, en este caso se intenta considerar algunos ejes que han sido constantes en su obra que es un tanto repetitiva, pero en cuanto su categoría de poder ha presentado algunas ideas constantes:

1. La propuesta teórica del poder en la obra de Slavoj Žižek está basada en la teoría psicoanalítica de Jaques Lacan, enfatiza los mecanismos simbólicos y la naturaleza simbólica del poder (Žižek, 2003:30). Ante el <<trauma original>> en el que devendrá el sujeto, se elaboraran <<tres registros>>: <<imaginario>>, <<simbólico>>, y <<real>>, donde se funda la <<autoridad simbólica del padre>>, por lo cual se introyectará la ideología y el poder como un <<significante flotante>> (Žižek, 1999).

2. Una segunda consideración respecto al poder es la relación del poder con la democracia, como lo menciona Ernesto Laclau. La invención democrática postula que el lugar del poder estuvo originalmente vacío y fue ocupado temporal y contingentemente por diferentes sujetos: como un rey es rey porque los súbditos lo tratan como tal, por si mismo, no es nada, es una cosa, una cosa hecha de nada (Žižek, 1998:330-31), pero representa los anhelos más íntimos del pueblo y el rey es más poderoso cuando enfatiza su posición como servidor del pueblo, el verdadero amo (Žižek 2001:209).

3. Žižek retoma la idea del lugar del poder, éste es <<un lugar vacío>> de Claude Lefort, y éste se vale de conceptos lacanianos, y de Kantorowicz, con <<los dos cuerpos del rey>>, en este punto, quien ocupa el lugar es un usurpador, donde el poder se convierte en una construcción puramente simbólica que no puede ser ocupada por ninguna agencia política real y cuando los jacobinos protegen el lugar vacío del poder, hay un rey al revés que se reserva un lugar privilegiado, como un poder absoluto, donde se impide que el ejecutivo se identifique con el poder (Žižek, 1998:349).

La siguiente enumeración de tesis se refiere a la forma en que funciona el poder desde la perspectiva de Žižek:

1. En la relación del rey con sus súbditos existe una relación fetichizada (Žižek, 1999:52) Cuya fórmula *es lo sé, sin embargo...*, ya que existe un núcleo traumático de la realidad, pero queda fuera de la articulación simbólica, y como la articulación simbólica continua operando como si no supiéramos, se crea una brecha entre el saber y la creencia, donde opera el manipulador (Žižek, 1999:316);

2. El poder mantiene dos posiciones: el poder efectivo y el simbólico, se concibe esta diferencia como diferencia intradiscursiva entre lazo social efectivo performativo y los gestos simbólicos vacíos que lo legitiman. Por ejemplo Stalin perdió su mayor poder efectivo en 1938, en el momento que su personalidad mantuvo un culto, una elevación simbólica, como si hubiera una recompensa por la pérdida de poder efectivo (Žižek, 2003:301).

Capítulo 1 Leer a Lacan

En este capítulo, presento un esbozo de la teoría psicoanalítica de Jaques Lacan, con el fin de ofrecer una visión general. Este apartado lo considero pertinente como punto de partida para enmarcar la obra de Žižek, dado que algunas revisiones a la obra de éste autor carecen de estas nociones básicas y ha generado algunas lecturas donde se confunden algunos conceptos, con ello omiten un proyecto llevado a cabo por Žižek: difundir la obra lacaniana y llevar sus conceptos a explicar manifestaciones políticas, culturales, sociales actuales¹ (Žižek: 2008:12). Ahora también es importante la guía de otros estudiosos del psicoanálisis lacaniano, dada la complejidad de la obra tanto por el contenido como por el estilo, esta introducción se ha realizado con los aportes de algunos trabajos introductorios como los del mismo Žižek, Joel Dör (1998A, 1998B), Eric Porge (2009), Élisabeth Roudinesco (1994), Francois Roustang (1989), Paul-Laurent Assoun (2008) así como artículos de Jacques Alain-Miller, dado que la obra de Jacques Lacan presenta algunas dificultades para su acceso que los anteriores autores relatan al inicio de estas introducciones.

En las aportaciones de la obra psicoanalítica al ámbito político destacan las contribuciones y el diálogo de Lacan con autores clásicos de la filosofía, y por otro lado, la posición apolítica de Lacan, dado que no fue un militante político en el sentido de participar en el proceso o campo de una práctica política, en partidos, el gobierno, administrativo, jurídico, sin embargo, a partir de los movimientos estudiantiles de 1968, respetó la huelga y se solidarizó con los estudiantes, sin glorificar el movimiento, pero realizó comentarios al respecto de la relación del <<amo y el esclavo>>, también teorizó sobre algunos temas como el saber de la academia, ética, moral, mientras reivindicó el poder de la <<metáfora paterna>> y <<la Ley>> en el

¹ Esta labor se muestra en *Cómo leer a Lacan* (2008) y en *Lacan: los interlocutores mudos* (2010), principalmente, pero es muy importante en toda su obra.

<<devenir del sujeto>>, en una realidad a través de distintos procesos de estructuración psíquica, donde la ética, política o moral dependerán de la <<Ley>> en un sentido psicoanalítico y lo social como campos, entre ellos, el político. Este capítulo se divide en partes: 1) volver al psicoanálisis freudiano que es una breve introducción al psicoanálisis freudiano, 2) algunos aportes teóricos del psicoanálisis de Lacan a la política.

Como bien lo menciona Sergio Pérez (2009), la categoría del poder, es una categoría elusiva, una de las razones es su naturaleza cambiante, en sus efectos, en sus manifestaciones y en sus rituales; en su historia se percibe el cambio en la forma en que se ejerce, sus objetivos, quienes lo ejercen y a quienes lo sufren, otra razón para la elusividad es que el poder se concentra o dispersa entre diferentes instancias sociales de manera cambiante. La forma en que Žižek presenta esta categoría en su obra, es un ejemplo de cómo el poder se presenta de forma cambiante y entramado en diversas situaciones, en donde Slavoj Žižek, intenta problematizarlo y ver su operatividad en el sujeto, en la vida cotidiana y el ámbito político, más que dar una definición.

El tema del poder en el momento postmodernidad trabajado Žižek hace referencia al <<sujeto>>, éste entendido en varios sentidos considerados por Lacan, -ser humano, así como el <<sujeto del inconsciente>>, y el <<sujeto como ser hablante>>, que está dividido, <<castrado>>, escindido por el proceso psíquico del <<complejo edípico>>, que es efecto del lenguaje, sujeto al <<Otro>>, a la <<Ley>> (tanto política, en el sentido de una normatividad o legislación gubernamental, como psicoanalítica, en este sentido como lo entiende Claude Levi- Strauss, como principios universales que hacen posible la existencia social, las formas que gobiernan el intercambio social, pactos, relaciones de parentesco, el don, y la comunicación, como entidad lingüística, ley del significante); <<Ley>> por su capacidad de limitación del <<goce>> perverso del individuo ególatra, sin embargo, no queda tan claro qué es el poder ya que apela de manera metafórica a un edificio del poder, donde se contiene por un lado lo obsceno que captura la parte del goce del sujeto en el cual encuentra su efectividad en la comunidad, y por otro lado, un orden simbólico, que estructura al sujeto, la Ley del

padre, el poder del límite del goce, que permite que el sujeto devenga como Sujeto, cuya propuesta implica el <<retorno a Freud>>.

a. Volver a Freud. Introducción al psicoanálisis freudiano

La obra de Jaques Lacan, se propuso dar un mayor alcance a la frase de Freud <<El yo no es el maestro en su morada>>. Aun cuando algunas instituciones psicológicas otorgan un lugar central al <<yo>>, para Lacan fue importante volver a los textos de Freud, porque éste descubrió <<el inconsciente como causa del síntoma, del sueño o el lapsus>> donde ciertos fenómenos, sin aparente sentido, hablan, desde otro lugar del alma humana. Freud descubre que la conciencia no es el lugar que determina y causa el comportamiento, el pensamiento y el lenguaje humanos, dado que el <<inconsciente>> también participa; con esta afirmación, el psicoanálisis se separa de la psicología que considera como primordial, la conciencia. Ya no es el sujeto de la conciencia quien piensa, sino que este sujeto es pensado en otra parte; este lugar es aquel <<Otro>> donde el sujeto <<inconsciente>> es rechazado, por tanto, el sujeto se define por su relación con ese otro lugar.

El <<sujeto>> del psicoanálisis es un sujeto dividido, donde el <<inconsciente>>, el <<Otro>>, juega con las palabras tal y como las oye, sin seriedad, es decir, sin una lógica del sentido común. Así que uno de los aportes de Lacan es considerar que <<el inconsciente está estructurado como un lenguaje>>, es decir, que el inconsciente está en las palabras, está siempre activo, aun cuando se pueda olvidar o reprimir, puede manifestarse. Existe puntos de vista que consideran la intervención psicoanalítica como una forma de <<sugestión>>, <<normalización>>, una forma de manipular a los sujetos, de quitarles su libertad, por ello niegan que posea una acción política liberadora pero cuando un sujeto asiste a <<análisis>>, se tomará un tiempo para desplazar su mirada y descifrar el enigma planteado por el <<síntoma>> por el cual ha iniciado un <<análisis>>, sus síntomas son aquellas formas de comportamiento que no puede entender y que le generan un sufrimiento al no poder controlarlos; el <<psicoanalista>>, deja que el <<paciente>> narre, actúe, analice, vea, comprenda, decida y concluya, en un periodo en ocasiones largo, con el objetivo de simbolizar su

síntoma. Es cierto que esta acción no es directamente política ni ciudadana, ni tiene el objetivo de serlo, pero si tiene efectos en la forma de vivir de los pacientes, cuyos efectos se extienden a una ética y participación ciudadana, si es el deseo del paciente; Durante el análisis, se establece un lazo con el psicoanalista, en donde el paciente coloca al psicoanalista en el lugar del <<Otro>>, y supone que tiene <<un saber>>, así el psicoanalista es <<un sujeto de supuesto saber>>, este fenómeno es la <<transferencia>>, donde el análisis no busca llegar directamente a la verdad del síntoma del sujeto, sino por el contrario, avanza, y retrocede respetando la división del sujeto, sus contradicciones, su amor y su odio, dado que esta gama de sentimientos, son depositados en el <<Otro>> del mismo paciente. Para el analista, el <<síntoma>>, hace referencia al <<sujeto>>, le representa. A través del <<síntoma>>, el paciente trata de formular una verdad que se le escapa, pero que insiste en hacerse entender, esta verdad es escandalosa, trastorna, turba el orden establecido del saber, del poder, de las costumbres, la moral, de un momento histórico y hereda una forma novedosa para entender a los hombres, sus patologías, su cuerpo, la epistemología, la sexualidad. Freud avanzó y descubrió que los <<síntomas histéricos>> se relacionaban con la sexualidad en un sentido muy amplio.

El inicio psicoanálisis se da cuando Freud trata con Breuer, a << Anna O.>>, uno de los casos más importantes del psicoanálisis. Los síntomas de <<Anna O.>>, que no podían ser tratados medicamente eran parálisis, contracturas, inhibiciones y alteraciones de consciencia, en estados de vigilia no podía hablar sino solo a través de estados hipnoides, propiciados por el colega de Freud, Breuer, estos estados hipnoides permitían recordar hechos a partir de los cuales se desarrollo el <<síntoma>>, y con ello se propiciaba una <<cura>>, una liberación del afecto, nombrado por Breuer como <<catarsis>> o <<purga>>, posteriormente <<Anna O.>>, lo llamaría <<la cura por la palabra>>. La <<catarsis>>, es donde el paciente dice lo que quiera con libertad, sin sugestión para curar el <<síntoma>>. Así se descubrió el método psicoanalítico: la <<asociación libre>> de ideas que el paciente se debía decir respecto a su <<síntoma>>. Freud descubrió también que ese otro lugar psíquico, no sólo existía entre los enfermos <<histéricos>>, sino que era universal. Ese otro lugar psíquico se

encuentra disociado de la <<conciencia>> por un olvido activo por parte del sujeto, olvido llamado <<represión>>, esos pensamientos situados en el <<inconsciente>> además eran pensamientos de carácter sexual. Posteriormente, Freud constató que la rememoración de los recuerdos olvidados provoca una reacción emocional conocida como <<abreacción>>; durante un periodo se buscó que el objetivo terapéutico fuera la <<abreacción>> donde el paciente se liberaba del recuerdo traumático de un suceso delante del cual no había podido reaccionar, pero existían casos en los cuales no se llevaba a cabo la <<abreacción>>, y esto llevó a Freud a considerar otras reflexiones teóricas.

Otro paso dado por Freud es considerar la <<represión>>, como un mecanismo que lucha por olvidar aquello que es doloroso, penoso, horroroso, vergonzoso, y es este concepto de <<represión>> que dirige a Freud a los tres <<registros>> de la <<metapsicología>> freudiana que caracterizan el <<aparato psíquico>>: el <<registro tópic>>, el <<registro económico>> y el <<registro dinámico>>.

El <<registro tópic>>, se refiere a los diferentes lugares del aparato psíquico; en <<la primera tópica>>, se encuentra el <<preconsciente>>, el <<consciente>> y el <<inconsciente>>; gracias a la hipnosis, Freud constató un estado psíquico diferente al estado de consciencia y del despertar habitual que es el <<inconsciente>>; el <<preconsciente>> es otro lugar entre el <<consciente>> y el <<inconsciente>>, es aquello presente en forma implícita en la actividad psíquica sin ser siempre objeto de consciencia; el <<consciente>>, está asociado a la percepción, las excitaciones que vienen del interior del cuerpo y del mundo, son percibidas por la consciencia, ésta se encuentra en la periferia del aparato psíquico freudiano, entre el mundo exterior y los dos sistemas mnésicos, el <<preconsciente>> y el <<inconsciente>>.

Otro elemento importante del <<aparato psíquico>> freudiano es la <<censura>>, esta tiene como función impedir el acceso a la consciencia de los deseos inconscientes, la <<censura>> funciona en el estado de vigilia, es un guardián que impide el paso a pensamientos inconscientes inadmisibles confinados en una *antesala*, no deben pasar a un *salón de recepción*, donde deben permanecer apartados de la consciencia. La

<<censura>>, prefigura lo que será el <<Súper Yo>> (conciencia moral) en la <<segunda tópica>>.

El <<registro dinámico>>, implica considerar que el <<inconsciente>> se constituye porque surge un conflicto entre la <<consciencia>> y un grupo de representaciones inconciliables con la <<consciencia>>, la ruptura de la vida psíquica es el resultado de un conflicto en el interior del propio psiquismo, por tanto, el conflicto es constitutivo del ser humano.

El <<registro económico>>, se refiere a las nociones de energía e inversión, a un principio de la constancia, según el cual el aparato psíquico tiende a mantener un nivel bajo la cantidad de excitación que contiene. Existe una fuerza ligada al <<síntoma neurótico>>, y el <<síntoma>> se resiste en algunos casos a la <<curación>>, en otros casos la curación se acompaña de una descarga energética, la <<abreacción>>, ésta libera la energía psíquica convertida en el cuerpo, y provoca la desaparición del <<síntoma>>. En el <<inconsciente>>, la energía corre de una <<representación>>, ésta última, entendida como forma elemental de aquello que se inscribe en los diferentes sistemas del aparato psíquico y, especialmente, de aquello sobre lo cual recae la <<represión>>, cuando una situación ha sido inasimilable, el afecto que estaba ligado a ella es desplazado o convertido en energía somática, y así forma el <<síntoma>>; la <<representación>> es la que propiamente hablando es reprimida y pasa a otra; algunos acontecimientos importantes en la historia del sujeto eran evocados de manera indiferente, o bien, sucesos insignificantes tenían una fuerza afectiva intensa, la energía puede entonces desplazarse entre dos <<representaciones>> ligadas a ellas por un eslabón asociativo también, la energía de varias representaciones puede también <<condensarse>> sobre una sola que representa a todas las demás. Así el <<desplazamiento>> y la <<condensación>> son mecanismos esenciales para la comprensión del sueño, el lapsus y el <<síntoma>>. Además, en el <<aparato psíquico>> habrá una tendencia de la energía a reinvertir <<huellas mnémicas>>, de las <<representaciones reprimidas>> sobre experiencias de satisfacción originales o primitivas.

La <<pulsión>>, es otro concepto clave en el psicoanálisis freudiano, es un proceso dinámico consistente en un empuje (carga energética, factor de motilidad) que hace tender al sujeto hacia un fin, diferenciándolo del instinto sexual. Según Freud, una pulsión tiene su fuente en una excitación corporal (estado de tensión), por ejemplo, a pesar de la satisfacción del hambre el niño sigue chupando su pulgar, es esa fuerza externa de la que no puede sustraerse, posteriormente Freud hablará de la <<pulsión sexual>> que entra en conflicto con las <<pulsiones de autoconservación>> o <<pulsiones del yo>>; el fin de la <<pulsión>> es la <<satisfacción>>, como la solución a la tensión interna, es suprimir el estado de tensión que reina en la <<fuente pulsional>>; ahora la <<fuente de la pulsión>> es lugar donde aparece la excitación, la zona erógena, el propio órgano o aparato, las zonas erógenas como en los <<estadios oral>>, <<sádico-anal>>, <<fálico>> y <<genital>>, el propio órgano o aparatos entendidos como toda la musculatura; esta tensión pulsional está ligada al <<objeto>>, la <<pulsión>> puede alcanzar su fin, por ejemplo el alimento que sacia el hambre del bebé, pero a diferencia de una perspectiva biológica, el objeto de la pulsión sexual puede ser variable, por que el origen no está ligado al objeto, y también no llega disponerse de él sino de su aptitud para permitir la satisfacción; la <<pulsión parcial>>, por ejemplo, son el seno, las heces, el falo, la voz, y lo que se erógeniza en la relación madre-hijo, en el desarrollo del infante.

Las fases de desarrollo del infante en psicoanálisis, se organizan alrededor de una zona erógena, una <<fuente pulsional>>. En la <<fase oral>>, el objeto oral es el seno, con la satisfacción procurada por la succión y la incorporación del seno, es decir cuando el niño con la aparición de los dientes, intenta incorporar (comer) el seno. La <<fase anal>>, se organiza alrededor de una zona erógena o fuente pulsional constituida por la zona anal, el ano; el objeto de la fase anal es el bolo fecal del niño, que le provoca la excitación anal, el niño se divierte reteniendo o expulsando su materia fecal, de manera independiente a la necesidad, en esta fase el niño descubre las primeras nociones del placer de la propiedad, el dominio y el poder, como una pulsión de dominio. Esta fase es muy importante, cuando se relaciona la materia fecal con un regalo, un don, dinero y tendrá una dimensión simbólica en el análisis, donde

la madre pide al niño le de sus heces, mientras el niño puede retener sus heces incluso hasta el dolor dado que se identifica con sus heces como parte de él, un regalo que él produce y no quiere dejarlas ir por el retrete, este proceso implica una demanda del <<Otro>> que disciplina las necesidades del sujeto o el niño, por tanto, también este estadio es un origen de la disciplina, de la obediencia y la sumisión en beneficio del <<Otro>>.

El <<estadio fálico>> hace referencia a un primado fálico, donde la zona erógena principal, en las niñas corresponde al clítoris y en los niños corresponde al pene; pero este <<estadio fálico>> introduce a los niños en la diferencias de los sexos. Para el niño pequeño, el descubrimiento del pene como fuente de satisfacción erótica y como símbolo de valoración le lleva a sobrevalorar el pene y a considerar que todo el mundo tiene pene. El descubrimiento de la falta de pene en la niña, le lleva a considerar que le crecerá después, posteriormente considera que sólo su madre tiene pene, como el mismo niño, la madre en este caso es todopoderosa, y le permitirá al niño negar la diferencia de los sexos, hasta el momento en que considere que puede perder el pene como las mujeres, y en este caso surge la <<angustia de castración>>. Esta <<angustia>> surge de tener deseos prohibidos con la madre, deseos incestuosos, por lo cual considerara al padre como un rival y lo odiará, sentimiento que deberá <<reprimir>>. Entonces la <<angustia de la castración>> provoca en el niño la <<represión>> de los sentimientos edípicos, pero tienen una <<función estructurante>> importante, dado que el niño renunciará a poseer a la madre, el niño se identificará con el padre y asumirá una identidad masculina, este proceso es parte del <<Complejo de Edipo>>, pero en el caso de la niña, la fuente de satisfacción es el clítoris, y le da a este último la valoración de un pene y asume que todo tiene pene-clítoris, posteriormente, descubre que el pene y el clítoris son distintos, y ante la visión de la falta de pene, ella se asume como <<castrada>>, y descubrirá que su madre también está castrada, menospreciando a la madre para volver hacia el padre como el objeto de su amor, además la niña posteriormente cambiará su valoración del clítoris por el de la vagina, para disfrutar el pene durante el coito y el tener un hijo en un tiempo futuro.

La fase falica es muy importante para Lacan ya que al introducir la noción del <<Otro>> lleva al análisis de la dialéctica del <<deseo>> así como a la noción de <<falo>>, diferenciado del <<pene>>, ahora la madre aprecia al niño como objeto, principalmente por el pene del niño, y el niño se pregunta ¿qué quiere ella?, su madre, y aparece el padre como aquel sujeto que tiene lo que la madre quiere, es decir, el <<falo>>. Tanto el niño como la niña se identifican con aquello que quiere la madre: el <<falo>>, en una relación imaginaria, el niño cree que es el <<falo>> de la madre y ésta cree que está dotada del <<falo>> que le falta, con el hijo. Para Lacan, la <<castración>> también se manifiesta en la madre, en la relación madre-hijo, dado que existe la <<prohibición del incesto>>, como <<Ley>>, representada por el padre quien prohíbe al niño poseer a la madre, mientras que el padre le prohíbe a la madre reintegrar al hijo en su vientre, a su vez que el hijo se identifica con su padre como portador de aquello de lo que desea la madre; el <<sepultamiento del Complejo de Edipo>>, acalla las pulsiones sexuales del niño hacia los padres, y al referirnos al <<sepultamiento>> se considera que algunos rasgos que sucumben mientras otros rasgos contenidos en el <<inconsciente>> fueron sometidos por la <<represión>>, y luchan en el <<inconsciente>> para retornar y expresarse en la <<consciencia>>.

A partir de la edad de cinco años en los niños, Freud considera un periodo de <<latencia>> que durará hasta la pubertad, donde la sexualidad infantil se manifiesta a través de la masturbación y los <<deseos edípicos>>, pero en expresiones mínimas y la energía de las <<pulsiones>> se canalizan hacia actividades sociales a través del juego, la vida escolar y los amigos; se apuesta a la renuncia a los deseos edípicos y colocará a la sexualidad en un momento de espera. La pubertad corresponde a un momento de crisis en el cual se despiertan las <<pulsiones sexuales>> y se acompaña del despertar de los caracteres sexuales secundarios, el vello, cambio de voz, crecimiento de los senos, etc., es un periodo que le permite al adolescente rehacer identificaciones (identificarse con las características de la personalidad de los padres ya se incorporando o rechazando esas características) durante el <<complejo de Edipo>>, donde estos antecedentes habrían sido fijados , mientras el sujeto se

realizará según la <<estructura psíquica>> que le determina, mientras muestra rasgos de las demás <<estructuras psíquicas>> descritas en los <<casos clínicos>>.

Freud, descubre la sexualidad infantil dentro del desarrollo psíquico así como el funcionamiento psíquico del adulto como sujeto <<neurótico>>, “*el que funciona normalmente en el lenguaje,*” (aunque a todos los humanos se les considere patológicos, y se cuestione la noción de normalidad) y donde como se ha mencionado antes las <<pulsiones>> son muy importantes, y Freud considerará la <<pulsiones de autoconservación>> y <<pulsiones del yo>>; para que el <<yo>> pueda defenderse de las <<pulsiones sexuales>> y <<reprimirlas>>, se necesita energía, que se obtiene de un dualismo: el dualismo pulsional que es correlativo a otro dualismo: el del <<principio de placer>> y el <<principio de realidad>>: el hambre o el amor. El amor puede satisfacerse de un objeto imaginario, fantasmal, como una experiencia de la satisfacción alucinatoria del <<deseo>>. El hambre puede satisfacerse en el instante que el bebé toma la leche, y éste aprende a diferenciar la alucinación de tener el seno al sólo succionar y la percepción de tener el seno real para saciar su hambre. Así algunas <<pulsiones>> se satisfacen de manera real y otras de manera alucinatoria. Si las <<pulsiones sexuales>> pueden satisfacerse en la alucinación, las funciones de la autoconservación o <<pulsión del yo>> no lo pueden lograr más que con la percepción real, esto va a permitirles pasar del <<principio de placer>> al <<principio de realidad>>, en contraposición, las <<pulsiones sexuales>> se enganchan del <<principio del placer>>, lo que es una parte muy importante de la disposición psíquica de las <<neurosis>> proviene del retraso de la <<pulsión sexual>> a tener en cuenta la realidad.

En un inicio todo se rige por <<principio de placer>>, principio considerado por Freud, para explicar la tendencia del psiquismo a querer descargar de forma inmediata toda su tensión desagradable; en la <<primera tópica>>, Freud considerará que el <<placer>> es un principio económico, mientras las <<pulsiones>> tienen tendencia a ser satisfechos de forma inmediata, por las vías más cortas, como en el bebé cuya búsqueda de satisfacción es por la alucinación. En cuanto al <<principio de realidad>>, éste interviene como regulador del <<principio de placer>>. La búsqueda

de satisfacción no se efectúa por la descarga inmediata de la energía pulsional, sino la transformación de la energía libre en energía ligada; lo que difiere es la satisfacción, el psiquismo adquiere una capacidad de espera para la transformación y se desarrollan: la atención, el juicio, el razonamiento, para que el psiquismo busque satisfacerse, con ello, se logra una identidad de pensamiento y no sólo una identidad de percepción con las primeras experiencias que procuran su satisfacción.

Un problema que se le planteó a Freud, fueron las <<psicosis>>, consideraba necesario entender la demencia precoz y las alucinaciones y esperaba encontrar algunas repuestas en su experiencia sobre la sexualidad infantil, mientras, en un debate con su discípulo Carl Gustav Jung intentaba demostrar que la enfermedad mental no se explicaba con la libido o energía sexual. De este problema surge la noción de <<narcisismo>>. Con el <<caso Schreber>>, en 1910, Freud considera que el <<sujeto>> comienza por tomarse a sí mismo como objeto de amor, como un estadio intermedio entre el autoerotismo de pulsiones parciales y al amor de objeto, con ello retoma el concepto de <<libido>>, ya que ésta regresa hacia el autoerotismo en el caso de la esquizofrenia y en la paranoia, como en el <<caso Schreber>>, la libido regresa hacia el <<narcisismo>>, como el amor dirigido a la propia imagen como en el mito de Narciso (que más tarde retomará Lacan, en lo que es el <<Estadio del Espejo>>); esta noción de <<narcisismo>> permitió a Freud comprender algunas situaciones del <<yo>>: la fatiga, el sueño, el dolor, la enfermedad son consecuencias de una retirada de la <<libido>> del mundo exterior hacia el propio <<yo>>; pero no existía una diferencia entre la <<libido del yo>> y las <<funciones del yo>>, así que Freud introdujo un nuevo dualismo: <<la libido del yo>> y la <<libido del objeto>>, y se inicia otro movimiento de la elaboración teórica de Freud, donde se enfrentan las <<pulsiones de vida>> con las <<pulsiones de muerte>>: la <<segunda tópica de Freud>>, donde el <<aparato psíquico>> se conforma del <<ello>>, el <<yo>>, y el <<súper yo>>.

Ante la dificultad de no poder explicar las <<compulsiones>> de repetir situaciones no placenteras, desagradables, dolorosas, y autoreprochables en una situación melancólica, incluso el masoquismo y el odio, con las nociones de <<principio de

placer>> y el <<principio de realidad>> y que afectaban la experiencia clínica, la reacción terapéutica negativa no permitía la cura, ya que existía un rechazo a sanarse; Freud propuso entonces la existencia de <<pulsiones de muerte>> opuestas a las <<pulsiones de vida>>. Las <<pulsiones de muerte>> tienden a llevar al organismo vivo aun estado inorgánico que se contraponen a las <<pulsiones de vida>> y que tienden a la reducción completa de las tensiones; Las <<pulsiones de muerte>> se dirigen primeramente hacia el interior y tienden a la autodestrucción; secundariamente se dirigirían hacia el exterior, manifestándose entonces en forma de <<pulsión>> agresiva o destructiva. Las <<pulsiones de vida>> llevan a constituir unidades más grandes y a mantenerlas; se designan también con el término <<Eros>>, abarcan las <<pulsiones sexuales>> y a las <<pulsiones de autoconservación>>, es decir, una tendencia que aspira a producir y mantener la cohesión de las partes de la sustancia viva, tendencia encontrada en el organismo individual, ya que éste aspira a mantener su unidad y su existencia (<<libido narcisista>>) o la sexualidad, en sus formas manifiestas, como principio de unión (unión de los individuos en la cópula, unión de los gametos en la fecundación).

La <<segunda tópica>>, surge de la necesidad de Freud de dar cuenta de las <<defensas inconscientes>> incompatibles con la idea previa de un <<yo>>. En la <<segunda tópica>>, el <<yo>> puede ser el objeto de las <<pulsiones de vida>> y de las <<pulsiones de muerte>>, que conjuntamente componen el <<ello>>, como un depósito de energía pulsional. Desde el punto de vista tópico, Freud compara el <<yo>> con un político corrupto y adulator que se convierte en el agente de adaptación entre las exigencias pulsionales irreductibles del <<ello>>, las exigencias morales y críticas del <<superyó>>, al igual que de las exigencias de la realidad exterior. Desde el punto de vista <<económico>>, el <<yo>> es un agente de la <<represión>> y de otros <<mecanismos de defensa>>, también es parte del <<inconsciente>>. El <<ello>>, son las fuerzas desconocidas y no determinadas de la personalidad, *<ello que es más fuerte que yo>* expresión de los pacientes; el <<ello>> constituye el polo pulsional del <<aparato psíquico>>, es el único en el origen, mientras que el <<yo>> y el <<superyó>>, se desarrollan diferenciándose

progresivamente del <<ello>>; el <<ello>> es caótico, no tiene organización y permite la existencia de <<pulsiones>> contradictorias que no se suprimen las unas a las otras. El <<superyó>>, es el heredero del <<Complejo de Edipo>>, como un juez en relación con el <<yo>>, como los padres habían representado la conciencia moral, la censura y límites que el niño no tenía al principio. El <<superyó>> se constituye de la interiorización de las prohibiciones parentales, así como los sentimientos de culpabilidad. Al renunciar el niño a sus <<deseos edípicos>>, al dejar de investir <<pulsionalmente>> a los padres, interioriza prohibiciones y se identifica con sus padres y su sistema de valores. La <<identificación>> es un proceso muy importante en la constitución de la personalidad, el <<sujeto>> se inviste con un uniforme que le pertenece a otro y se transforma con el modelo de ese otro, como cuando el niño imita acciones de su padre, escoge los mismos intereses, con ello demuestra su renuncia a sus deseos edípicos hacia la madre y su odio rival al padre, lo que también le lleva a constituir un <<ideal del yo>>.

El <<ideal del yo>> se constituye como una identificación con los padres como modelos, si el <<superyó>> se constituye por la interiorización de las exigencias y la prohibiciones parentales, por un <<deber ser del padre>>, esta función también permite comprender algunos de los fenómenos de las masas, como la sumisión a un líder, ya que este ocupa el lugar del <<ideal del yo>>, se identifican con su <<yo>>, con un fuerte grado de identificación, fascinación y dependencia hacia él. El <<yo ideal>> en Freud es una noción que se considera no estaba diferenciada del <<ideal del yo>>, pero Lacan hará una distinción a partir del <<registro simbólico>> y su relación con <<ideal de yo>>, y en el <<registro imaginario>> se relacionara mas con el <<ideal del yo>> a través del <<estadio del espejo>>.

En esta <<segunda tópica>>, la <<angustia>> es considerada como una señal de ansiedad o intranquilidad que señala al <<yo>>, una situación análoga que había constituido un peligro y de la que el <<yo>> busca defenderse de acuerdo a cada <<estructura neurótica>>, en este caso la <<angustia>> no es miedo, el miedo se siente en una situación de peligro real, mientras que la <<angustia>> se activa ante la percepción de un peligro interno, sin causa aparente y suscitado por una exigencia

<<pulsional>> del <<ello>> en conflicto con el <<superyó>> en el psiquismo, y la <<represión>> interviene para aliviar al sujeto de la <<angustia>>, y también tendrá una función diferenciada según se trate de una <<neurosis obsesiva>>, una <<neurosis histérica>>, o una <<neurosis fóbica>>, dado que en los tres casos también se considera existe la <<angustia de la castración>>. La <<pulsión>> busca satisfacerse, al hacerlo procura placer, pero también puede ser fuente de displaceres si se opone a las exigencias morales del sujeto por el papel de la <<represión>>, así la <<represión>> es un mecanismo que permite el ser, ya que por la <<represión>> podemos olvidar lo que podría ser fuente de conflictos internos que provocan <<angustia>>, pero no todo se olvida, sino se queda preso en el <<inconsciente>>, mientras lo olvidado no olvida, y desde que se produce la <<represión>> se produce también un <<retorno a lo reprimido>>, como en los sueños, el humor, el chiste, los lapsus, los actos fallidos o la risa, dado que manifiestan el deseo <<inconsciente>> que vuelve de lo <<reprimido>>, como modos habituales o cotidianos, pero si estos modos del <<retorno a lo reprimido>> no son suficientes para canalizar el deseo inconsciente, se manifiesta entonces, el <<síntoma>>.

El <<síntoma>> es una formación del compromiso entre el <<deseo inconsciente>> que busca expresarse y de una prohibición que se opone a la toma de consciencia de ese deseo; el <<síntoma>> se satisface, de las exigencias <<pulsionales>> (del <<ello>>) y las exigencias morales (del <<superyó>>) y destaca su permanencia y resistencia; el <<síntoma>> por su característica de conflicto en el psiquismo, representa al sujeto y como el sujeto se sujeta al síntoma porque no tiene otra forma de expresar el conflicto que le divide, así el sujeto se sostiene en su propio <<síntoma>> hasta que el <<Otro>> puede escucharle y le permite decir con palabras, lo que antes solo podía decir con el cuerpo; ahora el <<síntoma>> no es solo sufrimiento y enfermedad, los <<síntomas obsesivos>>, <<fóbicos>> e <<histéricos>>, son características de personalidad que los humanos poseen, sólo que en algunos sujetos su intensidad es tal que generan dificultades o sufrimiento porque su <<inconsciente>> está manifestándose de una fuerte manera y les genera conflictos frente a una sociedad ideologizada frente a un discurso médico que fundamenta un

rechazo a su <<síntoma>>, transformando así esta “sintomatología” en una enfermedad a tratar; el rechazo es mayor en el caso del esquizofrénico y el paranoico, quienes no pueden ser reprimidos, y sin ser escuchados son reclusos o abandonados. El <<psicótico>> incapaz de olvidar mantiene un malestar con su interlocutor y con ello una intensa ansiedad. Freud se refiere a la <<psicosis>> en el <<Caso de Schreber>>, donde lo que fue abolido en el interior vuelve al exterior en forma de alucinación, el <<psicótico>> escucha voces del exterior que le hablan; Freud introduce el concepto de <<negación de la realidad>>, por que el <<psicótico>> rechaza reconocer la realidad de una percepción traumatizante, es un extraño en el mundo que le rodea, como si viviera en un sueño que no puede reprimir, por un lado niega la realidad que le rodea y por otro lado tiene una realidad alucinatoria, convencido de que es real. En el caso de las <<psicosis>> vemos el fracaso de la <<represión>>, por tanto, es un fracaso de la <<metáfora paterna>>, que aparece en el concepto de <<forclusión>> en Lacan.

La <<represión>> y el <<fracaso de la represión>> son el origen de la clínica de las <<neurosis>> y la <<psicosis>> respectivamente. Freud consideró el devenir de la <<neurosis>> como un negativo de la <<perversión>>, caracterizó a esta última como una manifestación en bruto y no reprimida de la sexualidad infantil (perversa polimorfa) y consideró a la <<neurosis>> como resultado de un conflicto con <<represión>>, a la <<psicosis>> como reconstrucción de una realidad alucinatoria, y la <<perversión>> como renegación de la <<castración>>, con fijación en la sexualidad infantil. Dentro de las <<neurosis>> encontramos la <<neurosis histérica>>, la <<neurosis obsesiva>> y la <<neurosis fóbica>>.

La <<neurosis histérica>>, es estudiada por Freud en los casos de <<Anna O>>. y <<Dora>>, donde el <<deseo inconsciente>> se organiza por el <<fantasma>> de ser seducida, pero estas escenas de seducción son el deseo del histérico, es decir, si la histérica dice ser seducida es porque desea ser seducida; algo importante en la <<histérica>> es la pregunta que se realiza ¿soy una mujer o soy un hombre?, es decir, se pregunta por su identidad sexual, existe un fantasma bisexual, ¿la mujer debe ser activa o debe ser pasiva?, ella se vuelve activa, reivindica la actividad, es teatral, hace

escenas, busca ser mirada, estalla sus emociones y desafía el saber porque es indiferente a su <<síntoma>>. Se le plantea el problema de la pareja donde la <<histérica>> demanda amor al hombre que es capaz, cuando el amor es una ausencia, una falta que solo otro puede llenar. Gracias a la <<histeria>> surge el psicoanálisis, <<Anna O.>>, lo llama la “cura por la palabra”, ya que ella produce palabras con los <<significantes>> que la habían constituido, con los <<significantes>> que le permitieron reprimir sus deseos <<inconscientes>>, y la escucha del analista la invita a descubrir los <<significantes>> de su goce; sólo ella calla al analista, le exige le deje hablar. Además, la <<histérica>> está enferma de feminidad, por el misterio que le devela la maternidad, ya que ella esta más identificada con su padre.

En la <<neurosis obsesiva>>, el <<obsesivo>> pasa desapercibido, dócil, sumiso al orden establecido del saber; es escrupuloso, preocupado, ordenado, él controla, ya que clasifica y cataloga sus actividades e intenta evitar los imprevistos, por ello cada cosa debe estar en su lugar, también es meticuloso con la limpieza. El <<obsesivo>> se domina y controla los excesos, sobre todo los agresivos, mantiene un carácter contenido, neutro, poco expresivo. También el sujeto <<obsesivo>> se debate con sus <<pulsiones anales>>, exagera de pronto la limpieza y se sobrepasa en los rituales de lavado. El <<obsesivo>> sufre con su <<síntoma>>, ya que intenta mantener lo reprimido en su lugar; mantiene <<pulsiones sádicas-anales>> y las transforma en un exceso de bondad, gentileza, limpieza, intenta aislar la representación reprimida separándola de su afecto. La fantasía del <<obsesivo>> se organiza alrededor de su propia eliminación, en beneficio del <<Otro>> todo-poderoso para quien el sujeto es sólo beneficio, ya que queda identificado en la demanda del <<Otro>>, y se identifica con sus excrementos que desaparecen y son recogidos por el poder del <<Otro>>. Los casos expuestos por Freud, son el <<Caso del Hombre de los Lobos>> y el <<Caso del Hombre de las Ratas>>.

En la <<neurosis fóbica>>, el <<fóbico>> para luchar contra la representación que le provoca <<angustia>>, desplaza y proyecta al exterior la representación reprimida, él consigue transformar el conflicto interno que causa <<angustia>>, en una situación

externa que él puede evitar, esta situación se presenta en el <<caso Juanito>>, quien muestra una fobia por el caballo y que Freud considera que esta fobia presenta la ambivalencia de Juanito hacia su propio padre: el miedo a ser mordido por el caballo representa el miedo a ser castrado por el padre, su miedo era desplazado y resuelto a cambio del miedo y el evitar a los caballos.

La <<psicosis>> es la organización de la subjetividad en la que Freud ve una forma específica de pérdida de la realidad con regresión de la <<libido>> sobre el <<yo>>, y eventualmente, la constitución de un delirio como tentativa de curación; las afirmaciones teóricas de Freud sobre la <<libido>> infantil le llevaron entender en los <<paranoicos>> una fijación en el estadio del autoerotismo, del narcisismo y de la homosexualidad. Freud agrega que esto mismo ocurre en la esquizofrenia: los <<psicóticos>> tienen en esencia una <<libido>> vuelta sobre el propio cuerpo; la pérdida de la realidad es consecuencia de estos conflictos, es como un sustituto de la realidad que ha venido en lugar de algo <<forcluido>>, mientras, en la <<neurosis>>, la realidad es reacomodada dentro de un <<registro simbólico>>. Existe un fracaso de la <<represión original>>, es decir, que existe una primera fase de la <<represión>> que consiste en una doble fijación: la <<representación psíquica>> de la <<pulsión>> que ve rechazada su acceso a la <<consciencia>> y se fija a la <<pulsión>>, y el conjunto se inscribe en un lugar que fundara por hecho mismo de <<inconsciente>>, estos son los primeros elementos constitutivos del <<inconsciente>>, que ejercen un movimiento de atracción sobre las <<representaciones>> inadmisibles en el campo de la <<consciencia>> y rechazadas por las instancias prohibidas, que es la segunda fase de la <<represión>> o la <<represión>> propiamente dicha, pero en las <<psicosis>>, no habría <<represión>> como tal. Para Lacan, el mecanismo constitutivo de la <<psicosis>> es la <<forclusión del Nombre-del-Padre>> y con ello construye la teoría del fracaso de la <<metáfora paterna>> en la base de todo proceso <<psicótico>>. El <<narcisismo>> no es sólo la <<libido>> investida sobre el propio cuerpo, sino también una relación imaginaria central en las relaciones interhumanas: uno se ama en el otro. Es allí donde se constituye toda identificación erótica y donde se juega una tensión agresiva (Lacan, Seminario III, 1955-56, «Las psicosis»).

La <<perversión>> es mostrado por Freud a través del <<fetichismo>>, cuando el perverso niega algo, lo desaprueba, puede ser la causa de su deseo, es la presencia del fetiche lo que causa su deseo, con un fetiche, el perverso reniega la usencia del pene en la mujer y, por ejemplo, la sustituye con los tacones o unas pantaletas y convierte estos objetos en fetiches. Ahora el neurótico fantasea lo que el perverso actúa. El sujeto perverso reniega de su noción de la madre como deseante. El esfuerzo de la perversión está dirigido a no extraer consecuencias significantes acerca de su saber de la falta. No obstante, en un principio tuvo que reconocer la falta, aunque más no fuera para hacerla efecto de la renegación. La perversión, nos dice Freud, no son bestialidades ni son producidas por degeneración, sino que las perversiones están contenidas en la predisposición sexual, no diferenciada, del niño. Cuando alguien se manifiesta perverso puede decirse que ha seguido siendo perverso y representa un estadio de detención en el camino. Es decir que reconoce la Ley del padre, pero reniega de esa Ley, de los límites que se imponen y busca constantemente transgredirlos, por tanto ha sido experimentado el Complejo Edípico, pero a diferencia del <<neurótico>> que se sujeta a la ley, el <<perverso>>, la niega y se coloca como el objeto de <<goce del Otro>>, en términos de Lacan.

b. Volver a Lacan. Introducción al psicoanálisis lacaniano

En *Como Leer a Lacan* (2008), Žižek presenta algunas recomendaciones para acercarse a la obra lacaniana, desde su punto de vista, los *Seminarios* de Lacan deben leerse con los *Escritos* ambos se desarrollan a la manera de un discurso del paciente con el analista: en los *Seminarios*, Lacan se comporta como un paciente “asocia libremente” improvisa, omite cosas, salta de un lugar a otro, se dirige al público como una especie de analista colectivo; los *Escritos* están más condensados, más formalizados, pero Lacan lanza proposiciones ambiguas, ilegibles que obliga al lector a ponerse a trabajar a buscar tesis claras para descifrar su sentido, así los *Escritos* de Lacan son como las intervenciones de un analista, no habla para dar una opinión formada sino ponerlo a trabajar.

Como se había mencionado anteriormente, Lacan avanza en el psicoanálisis considerando que <<el yo no es el maestro en su morada>>, y quitaba la preeminencia del <<yo>> en corrientes psicoanalíticas primordialmente en Estados Unidos. Lacan trata a un sujeto del inconsciente, a diferencia de un sujeto como sujeto sólo de consciencia, con un lugar de pensamiento y reflexión, que habla por sí, que es centro para sí mismo. Y por tanto se dificulta considerar que el sujeto que habla no es el sujeto del enunciado de la frase gramatical, el sujeto que enuncia, que habla puede estar en contradicción con aquello que dice; por ello, Lacan considerará que la <<asociación libre>> permite un acercamiento a los pensamientos inconscientes y se toma consciencia de la realidad del sujeto del <<inconsciente>> que habla en él. Con esta división del sujeto, Lacan afirmará <<yo pienso donde no estoy, yo estoy donde no pienso>>, a diferencia del sujeto cartesiano. En referencia a <<la represión>> y <<el olvido>>, Lacan afirmará que “ser no es otra cosa que olvidar”, el <<olvido>> y la <<represión>> son necesarios, ya que el <<psicótico>> nos muestra que es incapaz de <<olvidar>>, de <<reprimir>> y de <<simbolizar>>. Pero es un proceso con efectos en la concepción del sujeto mismo, “el sujeto es donde no piensa y piensa donde no es”, se descubre como sujeto de <<deseo>>, <<deseo>> que existía antes de él mismo, y que por un acto de voluntad tomara decisiones de las cuales será responsable, este proceso no sólo tiene efectos en una concepción onto-antropológica, pero sus efectos pueden alcanzar una esfera política, por tanto es político este cambio de posicionamiento, en tanto que lo político es parte de la experiencia humana.

Una primera idea sobre el psicoanálisis lacaniano es la noción de <<inconsciente>>, <<éste está estructurado como un lenguaje>>>, es decir que tiene su propia gramática y lógica, éste habla y piensa, no es una reserva de <<pulsiones>> domesticadas por el <<yo>>, sino es un lugar donde una verdad traumática habla. Para Lacan, el psicoanálisis no es una teoría y una técnica del tratamiento de perturbaciones psíquicas, sino una teoría y un tratamiento que confronta a los sujetos² con una

² El sujeto para Žižek parte de la conformación de la substancia cartesiana el *cogito*; la substancia finita, actividad práctica, kantiana; y la substancia absoluta con una realidad dada, hegeliana, que está vinculado a la realidad presupuesta, el sujeto escoge lo que está dado para él, a través del acto simbólico, así la substancia se vuelve sujeto, cuando por medio de un gesto vacío, el sujeto asume el

dimensión de la existencia humana, no enseña a un individuo acomodarse a las demandas de la realidad social, sino que enseña como “la realidad” se constituye primero y tampoco permite que un ser humano acepte la verdad reprimida de sí mismo: explica como la dimensión de la verdad surge en la realidad humana.

En la concepción psicoanalítica lacaniana, las formaciones patológicas como las <<neurosis>>, las <<psicosis>> y las <<perversiones>> tienen una postura filosófica fundamentales respecto de la realidad, y se diferencia también por un tratamiento psicoanalítico que no aspira a un bienestar, una vida social exitosa, o la satisfacción personal del paciente, sino a la confrontación del atolladero de sus deseos³ (Žižek, 2008:13-14). Se explica ante el sujeto mismo, el sentido de las acciones más allá de discursos sobre un deber ser, la normatividad, el conocimiento, el derecho, las leyes, los Estados y las instituciones, el sujeto discernirá de aquellos discursos que no se interesan en el <<deseo>> del sujeto sino en el <<goce>>, noción a la que haré referencia más adelante, este <<plus de goce>> que esconde las prácticas de dominio de los sujetos a través de la enajenación y sexuación de las relaciones humanas más como objetos que como sujetos.

Dos invenciones reconocidas por Lacan, son el <<Objeto a>> y <<lo Real>>, aunque se le atribuyen más invenciones. Ambos son conceptos que evolucionaron, en el desarrollo de la obra lacaniana, de ello su complejidad, con las aportaciones topológicas, en los esquemas, y los algoritmos, origina así una multiplicidad de significaciones, y justifica también el equívoco de la enunciación, en rechazo de la verdad, la verdad es una verdad para un <<Otro>>, ejemplo de esto es el <<objeto a>>. En noviembre de 1966, se enuncia el <<objeto a>> en *La lógica del fantasma* esta

resto que elude su intervención vacía, este gesto vacío recibe su nombre en el significante, es el acto elemental, constitutivo de simbolización, así “sujeto” es un nombre para el gesto vacío, así se materializa el sujeto como significante.

³ Desde Lacan, el deseo es deseo del Otro, donde el “de” da la determinación llamada por los gramáticos subjetiva, a saber, la de que es en cuanto Otro como desea, (alcance de la pasión humana) por eso la cuestión de el Otro que regresa al sujeto desde el lugar de donde espera un oráculo, bajo la etiqueta de un ¿qué quieres? , como un camino al propio deseo.

invención es efecto del discurso analítico, su efecto mismo, cuyo precursor es Freud en *Duelo y melancolía*.

El psicoanálisis posibilita la liberación de los imperativos del <<Otro>>, aunque a decir de Lacan, el <<Otro>> no existe, después de su conocimiento y enunciación, esto se traslada al grupo y a la comunidad, a lo social, lo político y lo económico, hace y reconoce la parte psicológica de la política y la ciencia, por las pasiones, intereses, pulsiones que llevan a los sujetos miembros de la política a tomar decisiones, mientras a los ciudadanos les lleva a entender y a asumir su participación, perversión o negligencia ante la toma de decisiones políticas, y no fingir una pasiva ignorancia.

Un segundo punto a destacar sobre la teoría lacaniana es el <<sujeto>>, Lacan rechaza la teoría del <<yo autónomo>> y de un sujeto de la consciencia donde esta consciencia es el lugar del pensamiento y la reflexión. El sujeto del psicoanálisis lacaniano es un sujeto inconsciente, un sujeto dividido, donde el sujeto gramatical, que habla y enuncia puede estar en contradicción con aquello que está enunciando. El análisis permite descifrar lo que al sujeto se le aparece en forma de <<síntoma>>, algo que es enigmático y extraño al sujeto mismo. Es con la <<asociación libre>> que existe una aproximación al contenido <<inconsciente>>, donde el sujeto habla desde de la división que posee, Lacan decía que <el yo no es siempre más que la mitad del sujeto>, con ello demostraba que el <<yo>> es un lugar de desconocimiento con una dimensión imaginaria, y que además desconocía esta dimensión imaginaria.

En el <<estadio del espejo>>, Lacan dio al <<yo >> su función imaginaria, y con la cual planteó las premisas de lo que distinguirá al <<yo >> como instancia imaginaria (*moi*) del sujeto, del yo (*Je*) instancia simbólica. El <<estadio del espejo>> corresponde a un periodo entre los seis y los dieciocho meses, cuando el niño va a reconocer su imagen en el espejo. El niño no tiene ninguna representación de cómo es su cuerpo, que por la inmadurez neurológica de su sistema nervioso percibe su cuerpo como un cuerpo dividido en trozos, sin unidad propia, mientras la única unidad que percibe es en la imagen de otro que se ocupa de él, la imagen de su madre. Cuando el niño se ve por primera vez en el espejo no reconoce ni una imagen y menos la considera suya, es sólo

un extraño, por tanto la imagen de la forma humana que el niño desarrollará es por presencia de su semejante. En la siguiente fase del <<estadio del espejo>>, el niño distingue la <<imagen del otro>> de la <<realidad del otro>>; por primera vez, intenta tomar su imagen del espejo y descubre que no es la persona real. En la última etapa del <<estadio del espejo>>, el niño reconoce que la imagen del espejo es suya, en ella es importante la presencia y la mirada del <<Otro>>, la madre, el movimiento de la mirada de la madre le da la convicción al niño de que el reflejo en el espejo es su cuerpo y que está diferenciado del cuerpo de su madre, por tanto, el niño se identifica con su imagen y lo muestra con júbilo. Esta es una identificación primordial, para la identificación con un cuerpo unificado, además de una <<alienación>> del sujeto en lo <<imaginario>> en las neurosis, ya que en las <<psicosis>> se podrá ver un cuerpo fragmentado, sin unidad. La unidad del cuerpo se da como exterior a él mismo, y por las leyes de la óptica como inverso, por tanto, se considera que el <<yo>> puede ser un lugar de desconocimiento. Este estadio también permite comprender una relación entre el sujeto y la imagen, en situaciones como el amor, la rivalidad, los celos, la agresividad, la simpatía, el fenómeno del doble, o la extrañeza de sí mismo. Este estadio también le permitió a Lacan desarrollar las nociones de <<el yo ideal>> como instancia imaginaria y el <<ideal del yo>>, instancia simbólica, y también será fuente de las identificaciones posteriores en el sujeto, y tendrán sus efectos en la cura y su fin.

Lacan propone tres registros: lo <<Real>>, lo <<Simbólico>>, lo <<Imaginario>>. Lo <<Imaginario>> se caracteriza por el predominio de la relación con la imagen del semejante; el <<yo>> del niño se constituye a partir de la <<imagen>> de su semejante (yo especular); sólo existe el semejante (otro que sea yo) porque el <<yo>> es originalmente <<otro>>; con el <<estadio del espejo>> comienza a distinguir la imagen del cuerpo de la madre, de la realidad del cuerpo de la madre, es un primer nivel de identidad y acceso al mundo del lenguaje, a lo <<simbólico>>. Que el <<síntoma>> se une a la conversación, es una idea de Freud, en ocasiones un dolor indicara que algo se quedó sin decir, por tanto algunas sensaciones físicas pueden ser lingüísticas y el analista tendrá que recoger el mensaje; en una <<neurosis>>, las

palabras pueden organizarse en las relaciones que las unen, como en el caso del <<Hombre de las Ratas>>: donde existía una red de compulsiones, <<síntomas>>, y actos dependían del nexo entre las palabras “*Spielratte*” (jugador), “*Hieraten*” (casarse) y *raten* (cuotas); por tanto, la palabra conduce a otras palabras en una cadena lingüística, y un sentido conduce a otros sentidos de las palabras, así existe una prioridad del <<significante>>, de la materia de la vida psíquica que es la palabra, y organiza nuestro mundo; por tanto los <<significantes>> forman redes a las que se tiene escaso acceso consciente pero afectan la vida de los sujetos.

Lo <<Simbólico>> designa el sistema de representación basado en el lenguaje, es decir, en los signos y las significaciones que determinan al sujeto sin que él lo sepa. El <<sujeto>> puede referirse a ese sistema, <<consciente>> e <<inconscientemente>>, cuando ejerce su facultad de simbolización (lenguaje). Antes del nacimiento del niño, existe un conjunto de redes sociales, culturales y lingüísticas, hay narraciones que operan en la familia, narran su historia, los ideales, objetivos, fracasos y aunque el niño a penas capta el mundo lingüístico, captura palabras, gestos, identificaciones en un linaje, y se sitúa en el universo simbólico, está ligado a su imagen por nombres y palabras, por representaciones lingüísticas y su identidad dependerá de cómo asuma las palabras de los padres. Pero este <<registro simbólico>> tiene su origen en la <<represión originaria>>, que también es constitutiva del <<inconsciente>>, donde existe una renuncia del <<sujeto>> al objeto y reemplazándolo por <<significantes>>, el niño renuncia a la madre como objeto de su amor; la madre que se aleja del niño, le indica que lo que ella anhela está en otro lado, su deseo en otra parte, y con ello ingresa la presencia del padre, el niño puede dominar la situación gracias al juego del *Fort-Da*, cuando descubre que no es el objeto que le falta a la madre, el <<falo>> (que no es el pene); el <<falo>> es la <<representación>> del deseo de la madre y el niño se identifica con ese deseo, y así hace de la madre (<<Otro>>), un otro pleno, completo, sin falta y en esta relación especular con la madre, el niño también está completo, sin falta; en esta relación madre e hijo se funden, es el primer momento del Complejo de Edipo Lacaniano hasta la llegada de la <<función paterna>>. La madre reconoce al padre del niño como el lugar donde ella encuentra lo que desea, el objeto de su deseo:

el <<falo>>; para desear el <<falo>>, la madre renunció a sus deseos edípicos, renunció a su madre y a su padre como objetos de amor, quedó una falta que ella aspira a llenar con el padre de su hijo; el padre del niño, en cuanto un nombre, lo que Lacan considerará la <<metáfora paterna>>, el niño en la operación donde renuncia al deseo de la madre y lo reprime, realiza una sustitución de un <<significante>> por otro <<significante>> como en la figura lingüística de la <<metáfora>>; esta metáfora paterna sustituye el <<nombre del padre>> en el lugar primeramente simbolizado por la ausencia de la madre, el <<nombre del padre>> viene a sustituir al <<falo>> que ahora es reprimido; y con el <<significante nombre del padre>> el niño renuncia al deseo de la madre reprimiendo el <<significante>>: <<falo>>. A esta operación se llama <<castración simbólica>>. También el <<nombre del padre>> es una barrera contra el deseo de la madre para con el niño, ella también renuncia al niño como sustituto imaginario de un <<falo>> que no tiene y que desea, en el hombre que ella ama y es padre de su hijo, y reconoce al padre de su hijo porque es digno de ser padre, ya que ha dado prueba de sus aptitudes, se sitúa como aquel que tiene el <<falo>> y no debe colocarse frente al hijo como un rival <<fálico>> en lo relativo a su madre. Con Lacan emergen tres figuras: la <<frustración>> como la falta imaginaria de un objeto real; la privación como la falta real de un objeto simbólico, y la castración como la falta simbólica de un objeto imaginario

La <<represión originaria>> que constituye el <<inconsciente>>, muestra un proceso por el cual el niño renuncia a ser solo el objeto de deseo de su madre para constituirse en un <<sujeto de deseo>>, con capacidad de desear <<objetos sustitutivos>>, por ello se deviene un <<sujeto dividido \$ >>, esta renuncia a un objeto de amor, marca la primera escisión que hace que el sujeto se distinga del signo por referencia al cual ha podido constituirse como sujeto. Lacan define al <<S1>> como el <<significante fálico>>, y al <<S2>> como <<significante del padre>>, y lo que reprime por la <<metáfora paterna>> es el <<sujeto barrado>> <<\$>>, y dirige su deseo a objetos nuevos que sustituyen al <<objeto primordial>>, definitivamente perdido; el <<objeto parcial>> de que era parte la madre, Lacan lo nombrará <<objeto a>> (objeto a minúscula), también existe cierta relación con el término de <<objeto parcial>>

elaborado por Melanie Klein como una parte que se desprende de las zonas erógenas: el seno, el bolo fecal, el falo, la orina, la mirada y la voz; y la unión particular del sujeto con el objeto a constituye la estructura del <<fantasma>> cuya fórmula es \$*a.

El <<sujeto>> aparece entonces como sujeto que desea, y deja de ser el sujeto del deseo del <<Otro>>, gracias al <<significante>>; el sujeto paga con una división y con la pérdida de un <<objeto primordial>>. Habrá una desviación de entre el <<objeto primordial>> perdido y los <<objetos sustitutos>> que no dejen de reemplazarlo, así también habrá la distinción entre los <<objetos sustitutos>> y los <<significantes>> que pueden simbolizarlos, que lleva a la renovación del deseo, por lo cual Lacan consideró que el símbolo se manifiesta primero como <un asesinato de la cosa y esta muerte constituye la eternización de su deseo>, con referencia a Hegel, y este renacimiento de su deseo de los <<objetos sustitutos>> toman la figura lingüística de la metonimia, donde el sujeto desea una parte que es el <<objeto sustitutivo>> en lugar del todo, que es el objeto perdido. El deseo del sujeto se pierde con la <<demanda>> y el psicoanálisis devolverá al sujeto los <<significantes>> de su deseo mientras deja la demanda insatisfecha como tal.

En lo <<Real>>, Lacan colocó la realidad psíquica, es decir, el deseo <<inconsciente>> y sus <<fantasmas>> conexos, pero también "un resto": una realidad deseante, inaccesible a cualquier pensamiento subjetivo; Lo <<real>> lacaniano es difícil de definir, porque es lo que escapa a la simbolización, Lacan decía que <lo real no para nunca de no escribirse> y que <vuelve siempre a su lugar>, siempre escapa del <<significante>>, al símbolo, al mundo del lenguaje que intentara transcribirlo sin lograrlo; también existe lo <<real>> en la distinción entre la cosa y lo que lo simboliza. Lo <<real>> sería lo excluido de nuestra realidad, mientras que lo que consideramos como realidad es la amalgama entre lo <<imaginario>> y lo <<simbólico>>. Lo <<real>> se comporta como la exclusión de todo sentido, y por tanto será incognoscible. Lo <<real>> está asociado al mecanismo específico de la <<psicosis>>, lo que escapó a <<represión>>; consiste en el rechazo primordial de un <<significante fundamental>>, la <<función paterna>>. Si el <<significante paterno>> está excluido, el niño no puede apoyarse en el nombre del padre para renunciar a su madre y

reprimir su deseo incestuoso, y queda sometido al deseo de la madre. Los <<significantes forcluidos>> de lo simbólico retornan en lo <<real>> sin estar integrados al <<inconsciente del sujeto>>, esto quiere decir que lo <<real>> se confunde con un "otro lugar" del sujeto. Habla y se expresa en lugar del sujeto mediante gestos, alucinaciones o deseos que el sujeto no controla, en las psicosis donde existe una relación muy particular con el lenguaje.

El <<fantasma>>, fue considerado cuando Freud admitió que la realidad aparentemente material de las escenas de seducción que contaban los <<histéricos>> no eran de hecho más que un <<fantasma>>, un <<fantasma de deseo>>, donde no existe una realidad psíquica definida como una <<realidad interior>> opuesta a una <<realidad exterior>>, sino más bien un núcleo heterogéneo y real, este núcleo es subyacente a todas las formaciones del inconsciente, es el deseo inconsciente o fantasma del deseo.

Lacan separa el objeto del <<fantasma>> y le nombra <<objeto a>>, este causa el objeto de deseo del sujeto, también lo va a llamar el <<plus de goce>>, como una especie de condensación de <<goce>>, de lo que Freud llamó las <<pulsiones sexuales parciales>>, estos objetos se separan entre el niño y la madre. El <<fantasma>> define la relación de sujeto con el objeto que es la causa de su deseo, que tiene efectos en la cura, la transferencia dará al objeto a la ocasión de exhibir sus efectos, sobre todo en la resistencia a curarse que tiene el analizado, porque el sujeto encontrará placer en su <<síntoma>>.

Otra forma de entender lo real en Lacan es la relación con la noción de satisfacción de Freud, el <<goce>> del acto sexual, el placer más intenso pueda obtener el hombre y también como la satisfacción de las <<pulsiones>> así como al goce de la comunicación a otra persona de este rasgo de ingenio; en *Totem y tabú*, Freud hace referencia al goce del padre sobre todas las mujeres en la horda primitiva, y en *Mas allá del principio del placer*, Freud habla de <un goce más allá del principio de placer> para mantener el equilibrio entre las tensiones, un goce que puede ser proporcionado por el dolor y el sufrimiento, en los entramados de las pulsiones de vida y de muerte;

Lacan propuso la idea del <<goce>> como un campo complejo que escapa a la simbolización, no es un goce sexual que divida a hombres y mujeres, implica muchos goces también, es a la vez mítico, aunque escapa a la subjetivación, es lo más íntimo del ser experimentado en el cuerpo no siempre de forma consciente; es como algo oculto, inaccesible en relación con la satisfacción de la pulsión, rodea a un objeto y obtiene satisfacción pero no lo encuentra, pero insiste y cae en una repetición, es un goce inalcanzable, pero de la repetición se obtiene una satisfacción proporcionada por un objeto perdido. El <<goce>> en este caso ayuda a determinar al sujeto, por apuntar a la repetición del significante, y reproducir la satisfacción primitiva, al pasar por esa marca queda perdida, buscar la marca, que se siente perdida, que en la banda de Moebius, donde el resto perdido es el <<objeto a>>, portador de un <<plus de goce>> evanescente, latente en la red de <<significantes>>. Se aspira al <<goce>> como a un esfuerzo de reencuentro y es reconocido por el efecto de la marca significativa; no hay goce sino del cuerpo, y lo que hay es división alienación del cuerpo y del goce debido al significante, lugar real de un goce y de la diferencia sexual, donde se agregan las nociones: a) del <<falo>>, b) la <<oposición deseo-goce>>, el <<goce fálico>> y c) el <<goce del Otro>> y la imposibilidad de escribir la relación sexual.

Lacan, al rescatar la noción de <<deseo>>, implicó un polo contrapuesto: el <<goce>>, y Braunstein, considera debemos distinguirlo de la noción deseo y otro concepto, placer; <<goce>>, se nutre de la filosofía del derecho de Hegel, el goce como algo "subjetivo", "particular", imposible de compartir, inaccesible al entendimiento y opuesto al deseo que resulta de un reconocimiento recíproco de las conciencias y que es objetivo y universal, sujeto a legislación, es un goce del usufructo de lo que es mío, junto con la problemática analítica, la propiedad del objeto, del goce mismo como objeto, (Braunstein, 2006:17) pero en un sentido lacaniano, se pregunta "¿es mío mi cuerpo o está consagrado al goce del Otro o de la ley que me despoja de esta propiedad que solo puede ser mía cuando puedo arrancarla de la ambición y el capricho del Otro?" (Braunstein 2006:20), la carne del niño es primero un objeto para el <<gozo>>, el <<deseo>> y el <<fantasma>> del <<Otro>>, pero este sujeto lacaniano está entre dos <<Otros>>, el <<Otro>> del sistema significante del lenguaje y de la

<<Ley>>, y por el Otro que es el cuerpo gozante, incapaz de encontrar un lugar en los intercambios simbólicos, apareciendo entre líneas (Braunstein, 2006:25) ahora el goce no puede ser abordado sino a partir de su pérdida, de la erosión del goce producida en el cuerpo; entonces ¿el goce es emanado del sujeto o del Otro? Del uno y del Otro. De un afuera que es adentro y un adentro que es afuera. El <<goce>> está prohibido al que habla como tal. La <<Ley>> está fundada por esta prohibición, lleva una marca y un sacrificio, el que recae sobre el <<falo>> que es símbolo de esa prohibición, pero existe un <<goce>> anterior, un <<goce>> de la <<cosa>>, anterior a la <<Ley>> que debe ser sustituido por la promesa de <<goce fálico>> que es la consecutiva a la aceptación de la <<castración>>, el <<goce fálico>> solo es lícito como súbdito de la <<Ley>> en el <<registro simbólico>> como sujeto de la palabra que está sometido a lenguaje y se permite al <<goce sexual>> por vía de lo <<simbólico>>. El <<goce>> en Lacan también se refiere a la satisfacción de la <<pulsión de muerte>>, ella debe escindirse a entre lo que resulta del principio energético o principio del Nirvana, a lo inanimado, a la aniquilación, esa tendencia a retornar a lo inanimado, lleva a la <<pulsión>> que se aproxima a la voluntad de destrucción (siguiendo a Sade) es una voluntad también creadora, está ligada a la historia en tanto que es memorable y memorizada, es entonces la <<pulsión de muerte>>, para Lacan es una <<sublimación>> creacionista; la referencia se encuentra en el *Malestar en la cultura* de Freud, cuando considera que la historia es el resultado de la <<pulsión de muerte>> y las <<pulsiones de vida>>, se hace una referencia a Heidegger que considera como *dike* –norma instituida que aglutina unidades cada vez más complejas- y *tekné* –la actividad disolvente del hombre que impugna a los órdenes y las ordenes de lo establecido para destruir lo existente y crear nuevas formas de existencia. El <<goce>> también es un estado que se apega al estado anterior a la palabra, a la <<Cosa>>, a ese goce del ser antes de que el sujeto llegara a existir; por tanto se plantean dos goces: 1º el goce del ser y la palabra, el goce del <<Otro>> que permite enca- y desencaminar al sujeto por la vías del pensar, está fuera de lo simbólico, que de otro devastador, que por la forclusión del nombre del padre reaparece en lo real; y 2º el <<goce fálico>> fuera del cuerpo, este se inscribe en la articulación de lo real, de lo que resta de la Cosa una vez que se ha desplazado el

deseo, lo que pude componerse por medio del apalabramiento del goce ordenado por el significante (Braunstein, 2006:107). Pero existen casos en los que la palabra no existe, fue anulada y el viviente aunque esté dentro del lenguaje no se incluye en los campos discursivos, como el autista y el catatónico o el recién nacido alejado a su arbitrio por el <<Otro>>, en un estado de indistinción entre el yo y el mundo (Braunstein, 2006:66)

Lacan menciona el <<significante>>, lo define como lo que representa a un sujeto para otro significante, esto quiere decir que nadie sabrá nada excepto el otro <<significante>>. Entonces un sujeto <<es lo que puede ser representado para otro significante>>. Con referencia a Karl Marx, y la realidad económica, el sujeto del valor de cambio está representado en el valor de uso, y en esa grieta se produce y cae la plusvalía; en el nivel lacaniano lo que cuenta es la pérdida, no es ahora idéntico a él mismo, el sujeto ya no goza, ha perdido el <<plus de goce>>, que es correlativo a la aparición de lo que desde ese momento determina todo cuanto atañe al pensamiento y el <<síntoma>>, es la mayor o menor comodidad con la que el sujeto se mueve alrededor de algo <<plus de goce>>, pero que es incapaz de lograr aunque sólo lo contornee. Es en la <<perversión>> donde el <<plus de goce>> se revela en su desnudez, se juega el <<fantasma>> lo que atañe a la producción del <<objeto a>>. En *El deseo y su interpretación*, con el <<grafo del deseo>>, Lacan cambia para designar al <<objeto de deseo>>, <<objeto en el deseo>> y <<objeto causa del deseo>>, que quedará limitada a cuatro formas de objeto: seno, heces, mirada, voz.

Otro estatuto del <<objeto a>> está en *Amaro Aspectu*, en *Las confesiones* de San Agustín, cuando relata los celos infantiles de compartir la leche, con una mirada envenenada, como la agresividad original, un veneno que viene de otro, en tanto experiencia de la que nace la primera aprehensión del objeto en tanto el sujeto es privado de él. En *La transferencia*, Lacan usa el término <<ágalma>> donde el <<objeto a>> es el amor en <<transferencia>>, significa el valor como tal del <<objeto a>>, investido de brillantez fálica; también inaugura la topología del <<objeto a>>, objeto no especular estructurado por un corte, una superficie en corte como es el *cross-cap*, una esfera con un corte, con el interior en forma de ocho o doble bucle, otro

caso del toro (objeto como dona), donde se recorta y limita el deseo; el desvelamiento de la estructura topológica del <<objeto a>> se inscribe en los impases de la topológica del deseo del neurótico, donde el objeto de su deseo es la <<demanda del Otro>>. El <<objeto a>> también es el calce de los tres anillos y lo articula con las tres dimensiones, <<real>>, <<imaginario>> y <<simbólico>>. El <<objeto a>> es un vector de un “no es eso”, la verdadera carta de amor es “te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso”, el <<objeto a>> surge de tres verbos pedir (demandar), ofrecer, rechazar; con el nudo borromeo destaca un nudo de sentido de donde surge el <<objeto a>>, sin consistencia, ni sustancia, superficie, sino es una <<falta>>, en los redondeles se mantienen juntos pero desprovisto de toda representación.

De la <<castración simbólica>>, Žižek rescata consideraciones simbólicas que tiene la noción de <<falo>>; donde en ciertos rituales, algunos objetos simbolizan poder y el sujeto que los posee adquiere una posición para ejercer el poder, como un rey que tiene un cetro, donde sus palabras serán tomadas como soberanas; la corona y el cetro son entonces, insignias que se portan para ejercer el poder, y como tales castran, porque introducen una distancia entre lo que se es y la función que se ejerce, y no hay completud al nivel del funcionamiento del sujeto, y se asume una máscara simbólica o título; por tanto la <<castración>> es la distancia entre lo que se es y el título simbólico que confiere status y autoridad. Entonces la <<castración>> es un sinónimo de poder, lo que da poder y no su opuesto; por tanto el <<falo>> es sólo la insignia, una máscara, como <un órgano sin cuerpo, que se pone en el cuerpo, sin que se confunda con la parte orgánica, siempre sobresaliendo como una prótesis incoherente y excesiva>. Pero existe una brecha en la que el sujeto nunca puede identificarse completa e inmediatamente con su máscara simbólica o con su título, ya que la identidad simbólica esta siempre determinada históricamente y depende del contexto ideológico específico, como lo denomino Louis Althusser, <<interpelación ideológica>>, la identidad simbólica que se confiere es resultado de lo que en una ideología dominante interpela como ciudadanos, demócratas, cristianos (Žižek, 2008:43).

Capítulo 2

¡Bienvenidos a...! Introducción a Slavoj Žižek

Al trabajar dentro del sistema comunista, Slavoj Žižek, comenta que esa fue la forma en que entendió como opera el poder del partido comunista; aprendió sobre el funcionamiento cínico de la ideología, que la ideología no debe tomarse a sí misma muy en serio. En las altas esferas de la nomenclatura, no se tomaban muy en serio su propia ideología oficial, mientras, los que si la tomaban en serio fueran considerados como una amenaza, era equivalente a la disidencia cuyo mensaje es la indiferencia, <<no me importa>> (Žižek, 2006: 39). Ahora, la noción de poder pasa por la misma vivencia de Žižek así también es resultado de su <<patología personal>>, tiene una “increíble resistencia a los rituales de poder, por ejemplo cuando un estudiante tiene que defender su trabajo de fin de carrera. Mi pregunta es ¿por qué hacer algo así? Me pregunto por qué hay que llevar a cabo todo ese ritual” (Žižek, 2006: 41). En la línea de competir en una presidencia en su natal Eslovenia, que no tomaba tan en serio, fue “por la urgencia absoluta de evitar cualquier síndrome del <<alma bella>>, cuando se mete a la política, debes ir hasta el final de un modo cruel y pragmático”, él, Žižek no tendría ningún problema sobre lo último. La crítica que lanza contra los académicos pseudo-izquierdistas de las <<almas bellas>>, ya que piensan que otros harán el trabajo por ellos, y no hacerse responsables de lo acontecido. Lo importante de *repetir Lenin* es tomar la posición de responsabilizarte, “[s]í estas en el poder, realmente en el poder, significa algo muy radical. Significa que no tienes excusas” (Žižek, 2006: 53)

a. El sublime objeto de la ideología. Althusser-Lacan

Pablo Lazo y Emma L. en *Ideología y Violencia* (2011) lanzan una crítica a la concepción de ideología de Žižek, donde afirman que

[...]Para Žižek, el sujeto tiene el estatus de una respuesta de lo real. Ese gran Otro es lo que llena el vacío del sujeto [...] La ideología, tiene entonces una función libidinal de llenar ese gran vacío ontológico y es precisamente por esa falta que se intenta reprimir. El sujeto es entonces, una respuesta de lo Real, es de ahí que adquiere su identidad ideológica [...] puede señalarse una contradicción performativa en este juego de ideas: si “todo” está ocupado por la ideología y la misma función de identificación de los sujetos depende de ella, entonces puede decirse que al menos un lugar no está alienado [...](Lazo, Rubio, 2011:49)

Como se puede ver, existe una confusión de los autores respecto a las nociones de <<gran Otro>>, <<vacío>>, dado que el <<vacío>> se genera por la <<falta>> y el proceso de <<castración>> y no puede ser “llenado”, sino <<sublimado>> con <<objetos sustitutivos>> y en afirmaciones como “la falta que se intenta reprimir”, también se mostró como la <<represión>> genera la <<falta>>, y dado que ésta es constitutiva del sujeto, “la falta no se reprime” ya que permite la construcción de los <<tres registros>>, entre ellos el <<simbólico>>, como se mostrado en la introducción al psicoanálisis lacaniano presentado anteriormente, estas categorías si bien como lo indican los autores hacen referencia a la filosofía hegeliana, y marxista, Žižek, las emplea en el contexto psicoanalítico y la propuesta de la ideología de Louis Althusser también con una lectura psicoanalítica de un texto importante “Ideología y los aparatos ideológicos del Estado”, que donde inicia una de las principales contribuciones de la obra de Slavoj Žižek.

En el *Sublime objeto de la Ideología* (1992), Žižek considera que la realidad es ya ideológica, es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que refiere a su esencia (Žižek, 1992: 49). El primer punto a tocar respecto a la ideología, es a partir de la referencia que hace Lacan sobre que Marx inventó el <<síntoma>> cuando detecta un desequilibrio patológico que desmiente los derechos y deberes burgueses, que no permite la realización de los principios universales, es decir, que el síntoma funciona como algo que subvierte su propio fundamento universal, así como en el fetichismo de la mercancía “como una relación

fantasmagórica de una relación entre las cosas, es sólo una relación social determinada existente entre aquellos”(Marx citado en Žižek, 1992:49). El valor de una mercancía, es una insignia de una red de relaciones sociales entre productores de diversas mercancías, y asume la forma de una propiedad de otra mercancía-cosa, dinero, y se dice que tal mercancía vale tal cantidad de dinero, como un falso reconocimiento de una red estructurada, del efecto de una red de relaciones entre los elementos, en lugar de una propiedad inherente a los elementos, pero esta relación también se extiende a las relaciones entre los hombres y Žižek, hace referencia a Marx, nuevamente, con la idea de que “el hombre, es rey porque los otros hombres se comportan ante él como súbditos” (Marx citado en Žižek, 1992:51) donde ser rey es un efecto de las relaciones sociales entre el rey y sus súbditos, y aquí se encuentra un falso reconocimiento fetichista del rey, donde se anticipa a la teoría lacaniana sobre el estadio del espejo. Ahora existe un paralelo entre dos modos de fetichismo:

b. Crisis del capitalismo y la izquierda

¡Bienvenidos a tiempos interesantes! (2012), es una obra de Slavoj Žižek, sobre la filosofía y conceptos políticos impartidos por Žižek en marzo de 2011, en Bolivia. Donde Katu Arkonada (2012) se contagia de cierto optimismo, cuando Slavoj Žižek considera que vivimos tiempos interesantes porque al encontrarnos en la crisis del sistema capitalista, enfrentando las consecuencias de la misma, se puede aprovechar como una oportunidad de cambio. En Bolivia, la implementación del neoliberalismo generó una fuerte crisis del Estado, de la representación política, la <<financiarización>> de la economía y los recortes sociales, y dieron una opción de construcción de un proyecto de izquierda alternativo. Arkonada rescata de la obra zizekiana, la idea de que la crisis no solo es del capitalismo sino la crisis de la izquierda, ya que ésta se muestra incapaz de construir una alternativa global viable, si la crisis llega inevitablemente, aun cuando es dolorosa y peligrosa, se debe aprovechar, donde la lucha popular no solo puede centrarse en combatir los síntomas del capitalismo sino se debe enfrentar al sistema capitalista como ideología dominante, cuya principal narrativa es para delegar su responsabilidad ante el

colapso a otras situaciones contingentes y no al mismo sistema, se cuestiona la crisis, pero no el sistema capitalista en sí (Arkonada, 2012:9-11).

En *¡Bienvenidos a tiempos interesantes!* Ante la crisis económica del Estado griego que no pagará la deuda, aunque este endeudamiento puede estabilizar a Europa como objetivo inmediato, sin embargo, se continúa con la absurda fantasía o ficcionalización de que esas medidas son necesarias, la verdadera utopía es entonces la idea de que se pueda mantener un Estado del Bienestar dentro del sistema. Ante las acciones del Fondo Monetario Internacional FMI, al endeudar a los Estados para generar más deuda y beneficiarse del préstamo. Y con la crisis griega, existe un mensaje de que el euro y Europa están muertos, Žižek se pregunta: ¿Cuál Europa? Sino la Europa postpolítica de la acomodación al mercado mundial, pero todavía existe un espacio para una Europa repolitizada, fundada en un proyecto emancipatorio compartido, de la antigua democracia griega, de la Revolución Francesa y la Revolución de Octubre, por ello se debe de evitar la tentación de retirarse y retroceder hacia los Estados Nacionales plenamente soberanos, que son fáciles presas del capital internacional y que puede hacer que un Estado se enfrente a otro, la respuesta debe ser todavía mas internacionalista y universalista que la universalidad del capital global, y considerar que la idea de resistir con la defensa de identidades étnicas particulares es un proyecto suicida. Otro punto a considerar es que ante el descontento popular, el desprestigio de la clase política, hace que se acerque a un vacío de poder, y por tanto que la izquierda tome el poder, pero cabe preguntarse ¿qué izquierda? El sistema capitalista puede permitir la instalación de una izquierda para que fracase y de una lección a los demás países. Žižek considera que aun así la izquierda debe tomar el poder y afrontar los problemas, hacer lo mejor que se pueda; la tragedia de la política es que nunca habrá un buen momento para tomar el poder, la oportunidad para acceder al poder se presentará siempre en el peor momento, cuando la clase política pierde su legitimidad y la amenaza fascista-populista está presente. La izquierda debe recuperar la confianza y retomar el lema de Mao Ze Don <<todo bajo el sol está en un caos absoluto; la situación es excelente; la izquierda radical debe partir de que aunque

las crisis sean dolorosas y peligrosas son inevitables y el terreno en el que las batallas tienen que ser libradas y ganadas.

La ruptura que espera Slavoj Žižek es la de romper con la hegemonía liberal-democrática, y rescatar una auténtica posición radical y defender su verdad materialista (Žižek, 2004:8) se proclama por una <<política de la Verdad>>, que toma forma de un regreso a Lenin, y no a Marx, dado que Marx es la negación de la política propiamente dicha, porque por un lado está el Marx de la promesa mesiánica y por otro lado está el Marx que predijo la dinámica de la globalización actual, evocado incluso en *Wall Street*. En cambio Lenin, evita ese intersticio, Lenin mantuvo una distancia respecto a Marx, arranca así del contexto original, trasplantándolo a otro momento, y con ello lo universaliza; este mismo ejemplo se repite para Žižek, en las figuras de San Pablo frente a Cristo y en Lacan frente Freud. En segundo lugar, después de desplazarse violentamente, la teoría original puede ser puesta en funcionamiento, realizando su potencial de <<intervención política>>, con un *¿qué hacer?*, pero Žižek descarta el momento oportunista, de adoptar una posición radical inequívoca solo desde la cual es posible intervenir de una forma que la intervención cambie las cosas, un verdadero leninista no tiene miedo a pasar por la acción, de asumir todas las consecuencias por desagradables que sean, derivadas de la realización de un proyecto político, el regreso o repetir Lenin implica recupera el momento en que un pensamiento se transpone ya a sí mismo en una organización colectiva, pero aún no fijada en una institución (iglesia o partido político establecidos), no es una reactualización nostálgica de los viejos tiempos, sino a la repetición en las actuales condiciones planetarias, e iniciar un proyecto político que socave la totalidad del orden mundial global liberal capitalista y que un proyecto se afirme, como un proyecto que actúa a favor de la verdad, una verdad reprimida, es lo que el cristianismo hizo con el Imperio Romano, regresar a la política multiculturalista global, respecto al Imperio actual.(Žižek, 2002: 11)

c. La democracia como marco institucional del capitalismo

Otro punto es el reconocimiento que hace Žižek al anticapitalismo, pero éste no cuestiona el marco democrático-liberal de su lucha contra los excesos del capitalismo; la meta implícita o explícita es democratizar el capitalismo, no se cuestiona el marco institucional democrático del Estado de Derecho (burgués) aquí Marx sigue siendo pertinente, la libertad no debe ser localizada principalmente en la esfera pública sino en la red apolítica de relaciones sociales, del mercado a la familia, por tanto, hay que realizar una reforma, un cambio en las relaciones apolíticas de producción, es decir: <<lucha de clases revolucionaria>> y no elecciones democráticas, no por votaciones ni otra medida política en el sentido estrecho del término, por tanto no se trata de aplicar mecanismos <<democráticos>> (con el control del pueblo) a los bancos, el campo, etc., dado que son aparatos estatales del Estado <<burgués>> que garantiza la reproducción capitalista. Por tanto, el enemigo como dice Badiou, no es el capitalismo, ni el imperio, ni la explotación sino la democracia, ya que la aceptación de los mecanismos democráticos como marco final de todo cambio, es lo que evita el cambio radical de las relaciones capitalistas, entonces debemos desfetichizar la democracia y desfetichizar su contraparte negativa: la violencia.

d. La violencia

Žižek se dirige una crítica a la <<violencia defensiva>> de Badiou, que consiste en renunciar a la violencia (la toma violenta del poder estatal) y dedicarse a la construcción de dominios libres, distantes del poder estatal, y recurrir a la violencia cuando el Estado usa la violencia para aplastar y someter esas zonas liberadas; para Žižek, no se rompe con la tesis de que la vida social <<pacífica>> es en sí misma sostenida por la (violencia estatal), que es una expresión y efecto de la victoria y predominio temporal de una clase dominante; y por tanto, desde el punto de vista de los subordinados y oprimidos la existencia misma del Estado es un hecho de violencia, y toda violencia del oprimido contra la clase dominante y el Estado es por tanto, <<defensiva>>. Entonces para los oprimidos la violencia es siempre legítima, ya que su estatus es el resultado de la violencia a la que están expuestos, pero no es nunca

necesaria (es cuestión de consideraciones estratégicas el usar o no la violencia contra el enemigo. El problema del Estado es que cada vez es más caótico, falla en su función de circulación de bienes, la pregunta es ¿tenemos el derecho de mantenernos a una distancia del poder estatal cuando se está desintegrando, convirtiéndose en un ejercicio obscuro de la violencia que oculta su propia impotencia?

e. Los intelectuales de izquierda

La posición de los intelectuales radicales es el afán de <<catastrofizar>> la situación, aun cuando continúan con una vida segura, feliz y cómoda; entonces, ¿realmente querían un cambio? El cambio radical de los intelectuales de izquierda radica en la subjetividad, del trabajo intelectual con usos prácticos, ya que el <<comunismo>> empieza con el <<uso público de la razón>> como el acto de pensar con la universalidad igualitaria del pensamiento, Žižek, retoma a San Pablo cuando dice que desde el punto de vista cristiano <<no hay ni hombres ni mujeres, ni judíos ni griegos>> es decir que las raíces étnicas, la identidad nacional no son una categoría de verdad, y retomando a Kant, la reflexión de las raíces étnicas se practica un uso privado de la razón, limitado no en la dimensión de universalidad de la razón. Cuando Kant en *¿Qué es la Ilustración?* se refiere a lo <<público>> como lo universal transnacional del ejercicio de la razón misma, mientras que lo <<privado>> se refiere al orden comunal-institucional de la identificación particular de uno mismo; la tarea del pensamiento no es solucionar los problemas propuestos por la <<sociedad>> (Estado y capital) sino reflexionar sobre cómo estos <<problemas>> son articulados, para reformularlos, para identificar la manera misma como se percibe; reducir a la educación superior a la tarea de producir conocimiento experto socialmente útil es una forma del uso privado de la razón, en el sentido kantiano, en el actual capitalismo global, así como un proceso de expropiación de los bienes intelectuales comunes, y de intelecto en general. Proceso que transforma en el modo hegemónico de la interpelación ideológica; el principal aparato ideológico del Estado de la modernidad capitalista era la ideología legal y la educación (el sistema escolar estatal) por tanto, la lógica del mercado y la competencia se impone como la ideología dominante.

Žižek observa que los gobiernos de Morales en Bolivia, Aristide en Haití, y el gobierno maoísta en Nepal, llegan al poder por elecciones democráticas <<justas>>, sin insurrección, pero una vez en el poder, ejercen el poder de una manera <<no estatal>>: movilizándolo indirectamente a partidarios de base y eludiendo la red de representación partidario estatal, y con muchas situaciones en su contra, sólo improvisan, hacen lo que se pueda en una situación desesperada, sin embargo, este momento de actuar les da una libertad única, y es una situación que debe aprovechar la izquierda. Lo que se observa es el valor de la fórmula lacaniana de Župancic, para superar una imposibilidad ideológica << lo imposible sucede>>; lo real/imposible lacaniano es el dominio del acto de las intervenciones que pueden cambiar las coordenadas del acto mismo y crea así sus propias condiciones de posibilidad, por eso el comunismo también supone lo <<Real>>: actuar como un comunista significa intervenir en lo real de antagonismo básico que subyace al capitalismo global hoy.

f. Ecología

Los desastres ecológicos no son sólo problemas técnicos y científicos, son problemas políticos, que demandan decisiones sociales fundamentales. El capitalismo acepta que la explotación de la naturaleza es parte del problema, pero trata de resolverlo al hacer rentables las responsabilidades ecológicas, se rescata la noción de Capital Natural, como cuando en el precio de las mercancías sólo se incluía el valor de lo invertido para producirlas, ignorando los costos para la naturaleza, entonces la ilusoria prosperidad surge no de las ganancias sino de los bienes capital, de una riqueza heredada. El Capital Natural, es la acumulación de bienes producidos por la naturaleza en los miles de millones de años de su desarrollo: agua, minerales, flora, tierra, aire, los seres vivos, no sólo los recursos no renovables sino también los servicios para la supervivencia humana, que dificulta el cálculo monetario. Esta situación implica una redefinición de la intervención estatal y de los mecanismos de regulación mundiales; el problema sigue siendo que aun cuando se amplió la noción de capital hacia toda la realidad, ésta será secundaria y en última instancia su función sería simplemente servir a la producción de ganancias, y la realidad sería prescindible, como la naturaleza. Pero se debe recordar que el capitalismo sólo funciona en condiciones

histórico-sociales específicas: exige la confianza en <<la mano invisible>> del mercado, que como cierta argucia de la razón, garantiza que la competencia de los egoísmos individuales trabajen para el bien común (Žižek, 2012:73) pero la intervención humana puede alterar catastróficamente el funcionamiento de las cosas, y con ello la misma Historia peligra, en el fin de la naturaleza misma. Confiar demasiado en el conocimiento experto y negarse a confiar en el sentido común: << Se muy bien que el calentamiento global es una amenaza a la humanidad, pero sin embargo... no puedo creerlo realmente>>, y además confiar que los científicos arreglen los problemas, negarse a ver la no transparencia la impenetrabilidad que alimenta la búsqueda de sentido, ante un catástrofe se busca un significado oculto (castigo divino, señal de Dios, incluso la venganza de la madre tierra), pero hay que resistir a esta <<tentación de sentido>>, porque se puede reivindicar una nueva ideología dominante <<un nuevo opio de las masas: la ecología>>, que cumpliría la función de la antigua religión: la de postular una autoridad incuestionable que impone límites, se debe resistir a tratar las amenazas como meros problemas tecnológicos, y no solo dar una reorganización ecológica del capitalismo. Existe una libertad que depende de una serie de parámetros naturales con cierta estabilidad que damos por hecho (aire, composición del aire, suficiente agua, etc.), hay que agregar que esta libertad está limitada por la propia libertad y poder, la capacidad de transformar la naturaleza puede desestabilizar los parámetros geológicos de la Tierra. Hay que trazar nuevos parámetros de lo que es posible e imposible, para aceptar sabiamente la imposibilidad de la inmortalidad omnipotente, para abrir el espacio a cambios radicales, evitando todo fatalismo fundamentalista: la visión apocalíptica de la ecología, el calentamiento global, la biogenética provocará el fin de la ética y las responsabilidades humanas, hay que tomar esto en serio, pero no sean seducidos por ellas, ni disfruten demasiado la sensación de culpa y justicia, hay que tener la cabeza fría y <<mirar>> “porque se levantarán falsos Cristos y falsos profetas”(Žižek: 2012:).

g. Los judíos

El antisemitismo es uno de los temas que llaman la atención a Žižek, primero porque considera que los judíos tienen un rol privilegiado en la esfera del <<uso público de la

razón>> esto supone la extracción de todo poder estatal; como la <<parte que no es parte>>, por la encarnación no mediada de universalidad. Con el establecimiento del Estado nación de Israel, surge la figura de judío que se resiste a la identificación con el Estado de Israel, se <<resta>> a este Estado y se incluye en los Estados de los cuales también mantiene una distancia, vive en los intersticios, e insisten en el <<uso público de la razón>> y rehúsan someter su razonamiento al dominio <<privado>> del Estado-nación. Esta situación ha generado un <<antisemitismos sionista>>, son judíos que se burlan de los judíos que insisten en el <<uso público de la razón>>, exponen su desconfianza a los judíos críticos del Estado de Israel, de los que dudan del Estado de Israel.

h. Libertad y la ideología de la elección

Žižek, problematiza la idea de la libertad, al citar la idea de John Gray: “estamos forzados a vivir como si fuéramos libres”, se considera que se es forzado a tomar elecciones en una situación opaca; uno de los ejemplos repetidos de Žižek, es sobre cómo se debe escoger, se escoge a condición de tomar la decisión de tomar la decisión correcta, y sólo queda el gesto vacío de pretender llegar libremente a lo que impone el conocimiento experto; y si realmente la elección es libre, hay que escoger sin un conocimiento que afecta la propia vida. La <<ideología hegemónica>> aprovecha la falta de identidad para alimentar el proceso sin fin de <<autorecreación>>, la reinención consumista de comprar estilos de vida (Žižek, 2012:102-104). Esta situación, de ser bombardeados para escoger, lleva a la imposibilidad subjetiva de responder a la cuestión del <<deseo>>; Žižek regresa a Lacan, cuando define al <<objeto de deseo>> como lo originalmente perdido, propone que no se sabe nunca que se desea y que se está en la búsqueda del <<verdadero objeto>>, aquel que es el <<vacío>> del <<deseo>>, donde solo se accede a objetos sustitutivos, Žižek piensa que Lacan considera que el <<objeto perdido>> es el <<sujeto>> mismo, el sujeto como un objeto, y el enigma no es ¿qué quiero?, sino ¿qué quieren los otros de mí?, y se pregunta ¿dónde se justifica la identidad simbólica propia? el sujeto es histérico: sujeto como aquello que no es objeto, que no se identifica como objeto como constitutivo del sujeto <<histérico>> y <<obsesivo>> que encarna preguntas, pero en

el <<psicótico>> se sabe el objeto del <<goce del Otro>>, y el <<perverso>> se posiciona como el instrumento del <<goce>> del otro; por ello hay una dimensión aterradora de la presión de elegir. La libertad de elección es algo que funciona sólo si una compleja red de condiciones legales, educacionales, éticas, económicas y de otro tipo están como el indivisible y denso trasfondo de la libertad, por ello en contra de la <<ideología de la elección>>, Žižek propone el ejemplo de Noruega, donde todos los agentes sociales principales respetan un acuerdo social básico y los grandes proyectos sociales son aprobados solidariamente, la productividad y dinámica sociales alcanzan un nivel extraordinario. El otro extremo de la <<libertad de elección>> está en la ideología popular anticonsumista que presenta la pobreza como una alternativa, como una –libre opción- y “psicologiza” una difícil situación objetiva (Žižek, 2012:103-105)

Estamos obligados a elegir sin tener a la disposición el conocimiento que haría posible una elección cualificada, cuando el problema es que se sabe demasiado, y no se sabe qué hacer con esa masa de conocimiento inconsistente; existe, según Žižek, una tensión de no saber subordinar el Significante Maestro, el Significante₁ y el Significante₂: la cadena del conocimiento ya no está totalizada/suturada por Significantes Maestros. El exponencial y descontrolado crecimiento del conocimiento científico tiene que ver con la pulsión en tanto acéfala y esta pulsión-por-el-conocimiento desencadena un poder que no es aquel del dominio, es decir, que no es un poder adecuado al ejercicio del conocimiento en tanto tal. La iglesia percibe esa falta y se ofrece como un Amo que mantendrá al conocimiento científico permanezca dentro de los límites humanos (Žižek, 2012:105)

Žižek, pese a una visión negativa de la democracia, no las considera razones para despreciar las elecciones democráticas; considera que de lo que se trata es de insistir en que no hay en ellas una verdad *per se*: por regla las elecciones tienden a reflejar la *doxa* predominante, la determinada por la ideología hegemónica, por ejemplo Francia en 1940, cuando Jacques Duclos, el segundo hombre del partido comunista francés, consideró que si se hubieran realizado votaciones, Marshal Petain habría ganado con un 90% de votos, pero cuando De Gaullé se rehusó a reconocer la rendición de los alemanes y resistió, en nombre de la Verdadera Francia (no en nombre de la mayoría

de los franceses) aun que fuera “democráticamente” ilegítimo y opuesto a la mayoría del pueblo francés... que puede haber elecciones democráticamente que encarnen un evento de la Verdad: la elección en la que en contra de la inercia escéptico-cínica, la mayoría despierta momentáneamente y vota contra la opinión ideológica hegemónica; pero también se prueba que las elecciones en tanto tales no son un instrumento de la Verdad.

i. La humanización del soldado. Humano demasiado humano

La humanización sirve para ofuscar la cuestión central que es la necesidad de un análisis político de la *praxis* político- militar, cuando los soldados se interpretan el papel de una subjetividad de un humano común y corriente, ofrecen una máscara construida para humanizar sus actos. El ejemplo de Žižek es el *Caballero de la Noche*, de Christopher Nolan, como la película que muestra la constelación ideológica - política, donde hay que elevar la Mentira al rango de Verdad, que la Mentira sea necesaria para preservar el sistema social, el *Caballero de la noche* solo representa una señal de la regresión ideológica global. La elemental formula del la ideología hoy es la <<denuncia cínica>> (en relación con el conocimiento racional) que es contrarrestada con un llamado a la <<creencia irracional>>; es una denegación del fetichismo: se que no hay nada especial, pero creo y actuó acorde con esa creencia (Žižek, 2012:123)

j. Una cultura comunista totalitaria

Žižek presenta su proyecto comunista, cuando Fredrik Jameson realiza una lectura de <<Josefina>> la última obra de Franz Kafka, y descubre una utopía de la sociedad comunista radicalmente igualitaria: una comunidad de ratones, que tiene una ratona que canta, sin nada especial, sólo ejecuta chillidos, que no es venerada en tanto ama o genio carismático, sólo es una más en el grupo, a la que no se le conceden privilegios especiales, no hay un reconocimiento especial, al final <<Josefina>> se pierde jubilosa en la innumerable multitud de seres del pueblo, no hay final con una muerte trágica, lo que se niega en el relato es la forma de diferenciación individual, se expresa el anonimato como lo radicalmente democrático y el olvido radical de sí mismo, hecho

fundamental de la vida democrática. <<Josefina>> es tratada como celebridad pero no es fetichizada, sus admiradores están conscientes de que no hay nada especial en ella, sólo es una más del grupo, regresando a Marx: ella piensa que la gente la admira porque es una artista, pero en realidad ella es una artista porque la gente la admira. Se le elogia y admira, pero no se le da ningún privilegio material. Una cultura comunista, implica la inmersión intencional en el cuerpo social, en una representación ritual social compartida, situación que escandaliza a los grupos liberales por su intensidad <<totalitaria>>, pero es una lectura errónea. Los performances masivos, no son inherentemente fascistas, pueden ser apropiados por la Izquierda o la Derecha, las canciones apropiadas por cada miembro del grupo, generan una pasión que Badiou llamaría lo <<Real innombrable>>, el fundamento libidinal que puede ser apropiado por diferentes ideologías. Los viejos <<libertarios>> de izquierda perciben el <<goce>> como un poder emancipatorio: todo poder represivo depende de la <<represión libidinal>>, por eso el primer acto es dejar en libertad la <<libido>>; los viejos izquierdistas puritanos sospechan de todo <<goce>>, es una decadente fuerza de corrupción, un instrumento de los poderosos para mantener a cada quien en su lugar, el primer acto de liberación es el <<goce>>; la tercer posición es la de Badiou, el <<goce>> es el <<infinito innombrable>>, una sustancia neutral que puede ser instrumentalizada de varias maneras.

En esta <<era de permisividad hedonista>> como ideología dominante, para Žižek ha llegado el momento de que la izquierda se reapropie de la disciplina y el espíritu de sacrificio, no hay nada inherentemente fascista en éstos valores: Žižek cita a Badiou: necesitamos una disciplina popular [...] de aquellos que nada tienen sino su “disciplina propia”. Los pobres, esos sin medios financieros o militares, sin poder, todo lo que tienen es sus disciplina, su capacidad de actuar juntos, y esa disciplina forma ya parte de una organización. La disolución de la individualidad crítica en la colectividad disciplinada no conduce a ninguna suerte de uniformidad dionisiaca: más bien limpia el terreno y lo abre a auténticas idiosincrasias, lo que la apasionada inmersión suspende no es en principio, el <<el Yo racional>> sino el reino y el dominio del instinto de supervivencia (la autopreservación).

Un tercer elemento de una cultura comunista: el frío espacio universal del pensamiento racional; juntos forman una triada hegeliana de lo Universal, lo Particular y lo Individual (pensamiento universal, inmersión ritual en la sustancia social particular, idiosincrasia individual) una triada en la que cada elemento impide que la que cada elemento permite tener separados a los dos restantes: el pensamiento universal impide que las idiosincrasias queden atrapadas en la sustancia social; las idiosincrasias personales impiden que la sustancia social colonice el pensamiento universal; la sustancia social evita que el pensamiento universal se convierta en una expresión abstracta de la idiosincrasia personal.

Aunque la idea comunista que propone Žižek debe considerar la realidad histórica, y se deben identificar los antagonismos lo suficientemente fuertes para evitar la reproducción indefinida: estos antagonismos en la crisis actual son: la situación ecológica; la improcedencia de la propiedad privada en relación a la <<propiedad intelectual>>; las implicaciones éticas de los nuevos desarrollos tecnocientíficos sobre todo la biogenética, y las nuevas forma de *apartheid* (los barrios bajos), donde se manifiesta la desigualdad que separa a los incluidos de los excluidos y plantea las cuestiones sobre el poder siguiendo al *Hommo Sacer*, de Giorgio Agamben en *Homo Sacer* (1998) en torno a la naturaleza del poder, la ley y la exclusión (social, política...) y <<lo común o *Commonwealth*>> de Michel Hart y Antonio Negri: esa sustancia compartida de nuestro ser social cuyos principales ámbitos son: los bienes comunales de la cultura, el capital cognitivo, el lenguaje, los medios de comunicación, la educación y la infraestructura compartida de transporte público etc.; los bienes comunes de la naturaleza externa, los amenazados por la contaminación y la explotación (petróleo, selvas, el hábitat); los bienes comunes de la naturaleza interna, la herencia de la biogenética de la humanidad, y el nuevo ser humano.

k. Religión

Ante la reaparición del cristianismo, los nuevos fundamentalismos, los nuevos espiritualismos *New Age*, Žižek se pregunta qué debe hacer el marxismo para contrarrestar esta forma de oscurantismo; en lugar de atacar y denunciar los restos

del legado marxista, y frente a la calumnia liberal que establece un paralelo mesiánico entre la historia del cristianismo y el marxismo, con el proceso que conduce a la salvación de los fieles, se puede recalcar que esto es válido para el marxismo dogmático osificado y no para su verdadero núcleo emancipador; lo que se puede hacer es eliminar una postura defensiva y si, aceptar esa acusación: el cristianismo y el marxismo deben luchar juntos contra los nuevos espiritualismos; porque el legado <<cristiano es demasiado precioso para dejarlo a los fundamentalistas>> pero sin <<fetichizar>> la figura de Cristo o Marx, es decir, no proclamar solo el mensaje de Cristo o de Marx como figuras auténticas, hacerlo objetos de enseñanzas legítimas, porque implica traicionar ese mensaje, se trata de decir <<sí a Cristo con San Pablo>> y <<sí a Marx con Lenin>>, dado que “no hay Cristo fuera de San Pablo exactamente de la misma manera que no hay un “Marx auténtico” al que podamos acercarnos directamente, prescindiendo de Lenin”(Žižek, 2009:14).

Para Žižek, no hay espacio para los derechos humanos fuera del Decálogo, se tiene que recordar el pasaje de San Pablo sobre la interrelación de la Ley y el pecado, sobre como es la propia ley la que hace surgir los propios deseos pecaminosos; si se afirma “No adorarás a otro Dios delante de mi (en mi cara), ¿quiere decir que en otro lugar se puede adorar a otros Dioses, donde no esté Dios?, ¿quiere decir que sólo hay que mantener las apariencias o exigir que se sigan los mandamientos en el fondo de los corazones?, ¿o trata de romper el círculo vicioso de la Ley/ pecado?

Žižek considera que el cristianismo rompe con la noción pagana de la muerte y el renacimiento cíclicos de la divinidad, ya que existe una noción pagana de justicia y un equilibrio cósmicos; por tanto la muerte de Cristo no es lo mismo que la muerte periódica del dios pagano, es una ruptura con el movimiento de muerte y resurrección, en el caso de la muerte de Cristo existe una dimensión diferente, la del Espíritu Santo. El cristianismo sirve de fundamento a los derechos y libertades cristianas, si se siguen dos actitudes básicas en la historia de las religiones se tiene, la oposición entre lo universal y lo global: el cosmos divino jerárquico de principios cósmicos, que aplicado a la sociedad, produce la imagen de un edificio coherente en el que cada miembro tiene su propio lugar, el bien supremo es el equilibrio global de los

principios, mientras que el mal representa un desquiciamiento o trastorno de estos, y el equilibrio cósmico se restablece por obra de la justicia que endereza las cosas y elimina el elemento que sale del equilibrio. El cristianismo (y el budismo) introduce en este orden cósmico global equilibrado, un principio extraño a él, como una monstruosa deformación: el acceso inmediato de cada individuo a la universalidad (del Nirvana, del Espíritu Santo o en la actualidad, de los derechos y libertades humanos) así el individuo puede participar directamente, con independencia al lugar en el orden social global. (Žižek, 2009:156-157), los seguidores pueden formar una comunidad humana que rompe con la jerarquía del orden social, que es irrelevante al considerar a los discípulos. Se ignoran las castas incluso la diferenciación sexual, como lo menciona Cristo en el Evangelio de San Lucas: nadie puede acercarse a Jesús, si no odia a su padre, su madre, a su mujer, etc., que metafóricamente representa la <<sustancia>> étnica; como lo menciona Pablo en Corintios I, 13, “no hay mujeres, ni judíos, ni griegos”, exige se <<desconecten>> de la comunidad orgánica en la que se ha nacido, y de la identificación de la <<sustancia nacional>>. El cristianismo considera que el acto más elevado es el que la sabiduría pagana condena como fuente del mal: la separación, de trazar una línea divisoria precisa, de aferrarse a un elemento particular que perturba el equilibrio de todo; el cristianismo es el acontecimiento milagroso que trastorna el equilibrio del uno-todo; es la violenta introducción de la diferencia que desquicia el circuito equilibrado del universo. En el asfixiante universo pagano, faltaba el mal radical ya que estaba demasiado inclinado al bien, en este caso el mal radical del cristianismo fue el que trastornó el equilibrio del universo pagano.

En la suspensión de la jerarquía social, Cristo se dirige a los excluidos del orden social (mendigos, prostitutas, etc.), como miembros ejemplares de una nueva comunidad en el extremo opuesto de cualquier grupo “orgánico” establecido. Ahora las proclamas de Cristo, también rompen la lógica circular de la venganza o el castigo, ante el ojo por ojo! Aparece el “si uno te abofetea la mejilla derecha, pon la otra mejilla”, no como un masoquismo sino como una intención de interrumpir la lógica circular del establecimiento del equilibrio (Žižek, 2009: 162) Existe una inversión de la jerarquía social de la comunidad religiosa, donde los de abajo merecen más honor; pero no se

debe pervertir esta condición, y esperar mantener a los excluidos en su condición de excluidos. Debe existir esa <<desconexión>> del orden social jerárquico, como en la trama edípica, el odio al padre que después desaparece y surge una nueva comprensión hacia el padre, en el que el hijo se libera de la sombra paterna, existe en este proceso un amor verdadero: “odio al amado por amor”, pero tampoco se debe percibir al prójimo en su humanidad singular, “ver a la persona real” que está debajo de sus mascaradas y preceptos ideológicos, donde San Pablo presenta su inhumanismo teórico: “a nadie consideraremos con criterios humanos: y si en un tiempo consideramos a Cristo con criterios humanos, ahora ya no lo hacemos. Si uno es cristiano es criatura nueva. Lo antiguo ya pasó, ha llegado lo nuevo (Corintios II, 5, 16-17) En esa desconexión el prójimo se reduce a miembro singular de la comunidad. Se supone una muerte simbólica, hay que morir para la ley, sublimar, borrar las huellas del pasado, en esto opera la violencia de la <<pulsión de muerte>>, <<borrón y cuenta nueva>>.

La realidad que es ordinaria es la que es firme e inerte y esta estúpidamente ahí, mientras que lo absoluto sería lo que hay de más frágil y fugaz. Lo absoluto es lo que se aparece en experiencias fugaces, la dulce sonrisa de una mujer bella, momentos milagrosos pero extremadamente frágiles, donde hay una nueva dimensión que brota en la realidad, lo absoluto se corroe fácilmente, se va de las manos y debe asirse con cuidado. Es entonces la herencia cristiana de <<desconexión>> la que está amenazada por los “fundamentalismos” sobre todo cuando se consideran a sí mismos como cristianos. Es el cristianismo quien apoya más el juego social, obedece las leyes del país, aunque la fidelidad más alta se debe a Dios, así la <<desconexión cristiana>> no es una actitud de contemplación interior, sino el trabajo activo del amor que conduce a la creación de una comunidad alternativa. *“La verdadera desconexión cristiana suspende no tanto las leyes explícitas como su implícito suplemento espectral obscuro”* (Žižek, 2009:168)

Cuando se justifica a una figura como Hitler que hizo cosas terribles, al considerar otras acciones como hacer eficiente el transporte, en un enunciado como <<Hitler hizo cosas terribles pero no debemos olvidar que hizo cosas buenas como construir

autopistas>>, esta afirmación denuncia formalmente la violencia antisemita y pone de manifiesto la alabanza al alabar sus medidas antisemitas en una forma desplazada. Lo que se encuentra en tensión es el contenido ideológico aceptable y públicamente reconocido y su obscuro revés denegado –aceptado tácitamente-, con una segunda versión que se despreocupa por el aspecto público y asume su revés obscuro. Así en el espacio narrativo simbólico público –“oficial” y su doble espectral – el espacio simbólico público está regulado por la ley simbólica, y el siniestro ámbito del doble espectral está regulado por el <<superyó>>, y se debe tener presente la tensión entre la ley simbólica y la Cosa real imposible, el acceso a la cual nos está vedado por la Ley (la Cosa Materna prohibida por la ley del padre) ya que por debajo está la cosa siniestra, “la que hace la ley”, “*Das Ding* se presenta en el nivel de la experiencia inconsciente como lo que hace la ley... Es una ley caprichosa y arbitraria, la ley del oráculo, una ley de signos, donde el sujeto no tiene garantía alguna” (Lacan, la ética del psicoanálisis, 75) (Žižek, 2009:170) Žižek interpreta que la <<Cosa>> no es el obscuro mas allá constituido por la ley que prohíbe: el horror final es el de la Cosa real misma que hace la ley directamente, y en la medida que la Cosa representa el goce, esta ley es la ley de la cosa misma, es la ley del superyó, es la ley cuyo mandato imposible es ¡goza!, equiparable al horizonte Kantiano, una lógica de aproximación infinita a la meta imposible, un vacío que está más allá de la ley, mientras que la Cosa-ley manifiesta, el anverso/verdad sadiano de Kant, una ley perversa que es la Ley de la propia cosa.

La suspensión de las prohibiciones morales superyoicas es una de las características fundamentales del nacionalismo <<posmoderno>> actual, para Žižek; donde una identificación étnica apasionada restaura una trama de valores y creencias en medio de la desconcertante inseguridad de la sociedad global moderna: el fundamentalismo actúa como operador de un secreto ¡tú puedes!; la actual sociedad posmoderna y reflexiva, aparentemente hedonista y permisiva, está cada vez mas saturada de normas y regulaciones que promueven el bienestar (límites sobre el comer, fumar, tener sexo) de esa forma una identificación étnica apasionada lejos de ser restrictiva funcionan como una apelación liberadora, se puede transgredir las regulaciones de la

convivencia pacífica en una sociedad liberal y tolerante: se puede comer y beber lo que se quiera, odiar, matar, violar, luchar, sin el pleno reconocimiento del efecto pseudo-liberador del nacionalismo actual – del superyó obscuramente permisivo que complementa la ley socio-simbólica-. Para ilustrar como se hace operativo este efecto liberador, Žižek, presenta la figura de Milosevic, quien les cae bien a los serbios, nadie hace nada, el mercado negro ha florecido, concedió el derecho de llevar armas y conducir coche robados; El <<superyó>> es la inversión propiamente obscena del permisivo ¡tú puedes!, el punto en el que el goce permitido se convierte en un goce impuesto, el imperativo kantiano, <<puedes por que debes>> con el <<superyó>> se invierte en <<¡tienes que, porque puedes!>>, aparece en la presión de las figuras *New Age*, en el prescriptivo ¡tú puedes!, sin tener que pagar el precio por tenerlo, por desear el objeto, éste ¡tú puedes!, totalitario (ignora tu bienestar y el de los demás) y exige la subordinación a la figura del amo; es decir que en la sabiduría autoritaria elemental, el hombre es un ser débil y corrupto que necesita un amo fuerte para controlar sus peligrosos impulsos antisociales; el amo tradicional autoritario dice – nada importa, solo obedece (mis órdenes), reprime tus impulsos más íntimos y renuncia a ellos; el amo totalitario da como mensaje el –se mejor que tú mismo lo que quieres de verdad, lo que es mejor para tus intereses y lo que te mando que hagas es lo que tú en lo profundo de ti mismo, deseas realmente, sin darte cuenta, incluso cuando parece que estás en contra de ello- (Žižek 2009:174). Es el concepto del <<superyó>> lo que designa precisamente la zona intermedia en el que esos dos opuestos coinciden, en que el mandato de disfrutar haciendo tal deber se confunde con el deber del goce propio (Žižek, 2009: 175) existen dos caminos en la prohibición simbólica judía, no solo debes de abstenerte de actuar según tus deseos pecaminosos, sino tienes que renunciar a tus deseos y transformarlos y desear solo aquello que te está permitido; pero puede estar también lo contrario, que el cristianismo se proponga romper el círculo vicioso de la prohibición que genera el deseo de transgredir, según el círculo descrito por San Pablo en Romanos 7:7. “¿Qué diremos pues? ¿La ley es pecado? En ninguna manera. Pero yo no conocí el pecado sino por la ley; porque tampoco conociera la codicia si la ley no dijera: No codiciarás”.

En el caso de los cristianos la culpabilidad se manifiesta al interiorizar la prohibición, por el deseo en el corazón, aun cuando no se infrinja la ley, mientras los judíos buscan sortear las prohibiciones y obtienen lo que desean. La posible solución al este dilema según Žižek podría ser suspender todo ámbito de la actividad interpretativa, si la actitud fuera una indiferencia radical hacia todo el ámbito de los posibles efectos patológicos (en un sentido kantiano) de decir la verdad; decir <<la verdad incluso si te favorece>> en lugar de <<decir la verdad aun cuando te perjudica>>. La lección psicoanalítica al respecto es que hay pocas cosas difíciles que gozar, sin culpa, como los frutos de decir la verdad. Mientras el propio deber, la capacidad de gozar haciendo el propio deber, puede adquirirse, como resultado de un tratamiento psicoanalítico y romper el círculo viciosos del <<superyó>>, que en la lógica cristiana de <<incluso aunque solo pienses en ello, eres culpable>> reposa en el sentimiento de culpa, entonces puedo decir la verdad sin culpa, porque sólo la verdad importa, por tanto es el cristianismo quien manipula más la verdad.

Ahora en la dialéctica <<superyoica>> de la Ley y la transgresión, reside en que la <<ley>> invita a la transgresión, de que ella misma genera el deseo de ser quebrantada, así también indica que la obediencia a la ley no es “natural” sino que está ya mediada por el <<deseo>> (represión del) de transgredir la <<Ley>>. Cuando se obedece la <<Ley>>, lo que se genera es la estrategia desesperada para luchar contra el <<deseo>> de transgredirla, así que entre más rigurosamente se obedece la ley más culpable se es, por que la obediencia es una defensa contra el deseo pecaminoso. En este caso la posición de San Pablo es más radical porque supone la suspensión del círculo vicioso de la ley y su deseo transgresor, esta visión de la ley de San Pablo debe complementarse con otro pasaje paradigmático que habla sobre el amor en Corintios I, 13:

[...] aunque tuviera el don de la profecía y conociera todos los misterios y toda la ciencia, si no tengo amor, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor nada me aprovecha... el amor no acaba nunca. Desaparecerán las profecías. Cesaran las lenguas. Cesará la ciencia. Porque imperfecta es nuestra ciencia e imperfecta nuestra profecía, cuando venga lo perfecto desaparecerá lo imperfecto [...] ahora conozco de un modo imperfecto, pero entonces conoceré tan plenamente como soy

conocido. Ahora subsisten la fe, la esperanza y el amor, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es el amor (*ágape*).

Es importante la relación del <<amor>> con <<todo>>, el amor es para los imperfectos, si lo leemos como un-no-todo, el amor es <<la nada>> que hace que el todo, el campo de conocimiento sea incompleto, incluso con el amor mismo se es incompleto, con amor soy nada, una nada humildemente consciente de sí, una nada que se enriquece con la paradoja misma de su carencia, solo en esta vulnerabilidad se es capaz de amor, este misterio final del amor es así que la falta de la completud es en cierto sentido más alta que la completud; se ama porque no se sabe todo y el amor sería siendo más alto que el conocimiento completo. Y Según Žižek es posible que el verdadero logro del cristianismo sea elevar un ser que ama (imperfecto) al lugar de Dios, en la perfección final. Ahora en cuanto a la ley existen dos formas de violar o transgredir la ley: una es hacer en secreto las <<cosas sucias>> pero necesarias, es decir, violar la ideología dominante explícita (derechos humanos, etc.) con el objeto de mantener el orden existente. Pero es mucho más subversivo, hacer simplemente lo que está permitido, es decir, hacer lo que el orden existente permite explícitamente, aunque lo vede por medio de prohibiciones implícitas no escritas, es una *obediencia sin fisuras*, la obediencia en su exceso literal, como Cristo afirma que está aquí simplemente para dar cumplimiento a la Ley, así este acto anula efectivamente la Ley (Žižek: 2009, 191-192).

En este punto existe una paradoja fundamental en relación con el poder público y su transgresión, es que el sujeto está realmente “en” (atrapado en la trama del) el poder sólo y precisamente en la medida en que no se identifica plenamente con él; mientras que el sistema (de la ley pública) sufre un deterioro efectivo cuando se produce una identificación sin reservas con él. Para liberarse efectivamente del yugo de la realidad social existente, es preciso renunciar al suplemento transgresivo fantasmático que liga a la realidad social, en un <<gesto radical>>, donde en una situación de elección forzada, el sujeto opta por la solución “loca” imposible, de descargar el golpe sobre sí mismo, sobre lo que le es más precioso, con esto el sujeto cambia las coordenadas de

la situación que en que se encuentra el propio sujeto, se desliga del objeto precioso cuya posesión, permitía al enemigo limitar su acción.

Una interpretación respecto al porqué Dios sacrifica a su hijo unigénito, tienen como posible explicación que Dios no es omnipotente. Es similar al héroe trágico griego subordinado a un destino más alto: su acto de creación, como la acción fatal del héroe griego provoca consecuencias terribles y la única forma a su alcance para restablecer el equilibrio de la justicia es sacrificar lo que es más precioso para Él, su propio hijo, como Abraham (Žižek, 2009:204) El acto por tanto tiene la necesidad de la renuncia, pero la imaginación utópica puede quedar prendida en la trampa de la transgresión intrínseca, cuando se abandona la alteridad fantasmática que hace que la vida social sea soportable, se vislumbra otro momento: existe un momento sublime, la suspensión momentánea del sentido que eleva al sujeto a otra dimensión en el que el terror no hace efecto en ellos, es un momento en donde se percibe directamente la belleza sublime, un momento mágico donde lo absoluto aparece en toda su fragilidad, un momento en el que hay una aparición de la otredad utópica a la que la posición revolucionaria debe aferrarse; así el propio Espíritu Santo, como una modalidad de fantasma que es la comunidad de creyentes, que marginados “desconectados” del orden social, donde la belleza es el último velo que cubre lo monstruoso.

1. Revolución

La postura que debe mantener la izquierda radical ante el legado de la Revolución Francesa, según Žižek, es aceptar el pasado terrorista, como *nuestro* o rechazarlo críticamente. El punto importante es defender el terror revolucionario, como lo fue para Robespierre, <<1789 con 1793>> implica pensar “la política robespierrana de la Verdad, que es devolver el destino de la libertad en manos de la Verdad [...] Verdad que solo puede ponerse en vigor de forma terrorista” (Žižek: 2010: 6-5) “el terror no es otra cosa que la justicia rápida, severa e inflexible; que emana de la virtud [...] como consecuencia del principio general de la democracia, aplicado a las necesidades más acuciantes de la patria (Robespierre, 2010: 220), justicia que denota el rigor de *esa* justicia: “castigar a los opresores de la humanidad es clemencia; perdonarlos es

barbarie” (Robespierre, 2010:223). Ahora Žižek considera que la revolución como opuesto a la guerra. Žižek ve en Robespierre a un pacifista, quien considera la guerra como un medio para ofuscar la lucha revolucionaria dentro de cada país entre las naciones. Denuncia que la revolución no se debe exportar a otros países y <<liberarlos por la fuerza>>, dado que se Robespierre se opone porque implica la militarización de la vida social. Ahora también Žižek considera erróneo que algunos intelectuales consideren el terror revolucionario de 1792-1794, como <<la violencia fundadora del Estado de Walter Benjamin, sino como <<violencia divina>>, como “un fenómeno histórico realmente existente, evitando así toda mistificación oscurantista cuando quienes se encuentran fuera del campo social estructurado golpean << a ciegas>>” (Žižek 2010:10) donde los pueblos no juzgan como los tribunales, no condenan a los reyes los vuelven a hundir en la nada, cuando se decide matar, arriesgar la propia vida, es la justicia que no se distingue de la venganza el pueblo como parte anómala que no pertenece a ninguna parte impone su terror y hace pagar a las otras partes el precio de su posición “- el Día del juicio Final para la larga historia de opresión, explotación y sufrimiento- se trata de reprochar a los moderados que quieren <<una revolución sin revolución>> y con ello denuncia la preocupación humanitaria por las víctimas de la violencia, como enemigos de la libertad. Se debe preguntar si la realidad (muy frecuentemente deplorable) del terror revolucionario obliga a rechazar la idea del terror, o puede y debe repetirse. Por tanto hay dos terrores, uno el terror humanista robespierrano y el terror antihumanista (más bien inhumano). Žižek opta por proponer una política radical, una <<política terrorista e inhumana>>, y piensa en la noción del prójimo y relaciona éste con la <<Cosa>> lacaniana, el objeto ultimo del deseo en su insoportable intensidad e impenetrabilidad (la cosa mala en cada rostro humano) que es inhumana, el muerto viviente, el *Muselman*, el que esta privado de la capacidad del compromiso humano, como el humano que tiene en cuenta su núcleo inhumano, de la monstruosidad latente del ser humano. Esta dimensión inhumana, Žižek la intenta definir como la de un sujeto privado de toda forma de <<individualidad>> o <<personalidad>> humana, (como el *alien* o el *ciborg* de la cultura popular) como el fundamento ultimo de la ética. Robespierre, no tiene miedo a

morir, encarna a la figura del Amo, no tiene miedo a morir, lo arriesga todo, es la figura de la soberanía, lo cual les excluye del reino de los vivos, y les convierte en figuras sublimes, esta es la posición radical revolucionaria, la aceptación de la propia desaparición, incluso como pueblo, como lo ejemplifica con la postura de Mao Zedong, frente a la amenaza atómica estadounidense en 1955: “aunque las bombas atómicas estadounidenses fueran tan poderosas que al ser arrojadas en China hicieran un agujero que atravesara la tierra [...] no sería nada para el conjunto del Universo (Žižek, 2010:19)”. Todo revolucionario auténtico tiene que asumir la actitud y despreciar la particularidad de la propia existencia.

Otra dimensión <<inhumana>> de la pareja *virtud y terror* de Robespierre es el rechazo a la costumbre (como agencia de costumbres realistas) cualquier orden legal realista tiene que basarse en una compleja red <<reflexiva>> de reglas informales que dice como se tienen que relacionar las normas explícitas, como aplicarlas, en qué medida se deben tomar literalmente y como en algunos casos se deben dejar de lado, esto es el dominio del hábito, y conocer los hábitos de una sociedad es conocer los metarreglas sobre cómo aplicar las normas explícitas, cuando emplearlas y no emplearlas, o infringirlas como la <<ofertas que hacen para ser rechazadas>> y quien las acepta comente un error; este es un papel importante en las figuras revolucionarias igualitarias como Robespierre a John Brown (un abolicionista radical de E.U.), son figuras privadas de hábitos, se niegan a considerar las costumbres que rigen el funcionamiento de una regla universal, si todos los hombres son iguales, deben ser tratados iguales, no solo con palabras sino en los hechos.

Žižek se pregunta entonces << ¿cómo reinventar el terror jacobino?>>, para justificar los actos terroristas eran reconocidos era porque imaginaban el momento futuro de la victoria, donde se reconocería su inocencia y su gran sacrificio por la Causa, que Lacan llamó <<la perspectiva del juicio final>> en *La Ética del Psicoanálisis*, que debe ser rechazada por hipócrita, los actos sádicos no son un deber, se debe asumir la responsabilidad y determinar cuáles son los deberes. En esta línea que el agente revolucionario antes de intentar tomar el poder estatal, debiera tener el permiso del gran Otro, pero <<la revolución se autoriza a sí misma>>, hay que asumir el acto

revolucionario sin esperar la cobertura del gran <<Otro>>; el miedo a tomar el poder <<prematuramente>> o tener la <<pretensión de una garantía>>, es el temor a al abismo del acto. Es el acto revolucionario el que es radical si permite romper con la política actual, que es una forma de política actualmente predominante, la biopolítica pospolítica, una política de temor, como defensa contra la discriminación o acoso potencial, en este caso recurre al miedo como último principio unificador (a los migrantes, al crimen, al Estado, a las catástrofes ecológicas), se acude a las personas aterradas. Para salir de esa política de miedo, el auténtico contenido de la democracia liberal global es la administración biopolítica de la vida, que introduce una tensión entre la forma democrática y el contenido administrativo regulador. La propuesta de Žižek es <<resucitar la dictadura del proletariado>>, pero implica entender <<dictadura>> como el modo subyacente de la democracia. La democracia entonces es una forma de la dictadura, donde la propia forma del estado democrático-burgués, la soberanía de su poder, en sus propios supuestos políticos-ideológicos, suponen una lógica burguesa; en cuanto al proletariado, se refiere a la parte <<descoyuntada>> del edificio social, aunque esté integrada a ese edificio social no tiene un lugar determinado en él, es <<parte de ninguna parte>> de la universalidad, así la <<dictadura del proletariado>> significa el empoderamiento directo de la universalidad.

El nombre para esa intrusión es la democracia, el *demos* (los que no tenían lugar en ningún lado) sólo exigían que se escuchara su voz contra los que ejercían el poder, no sólo protestaban contra los ataques que sufrían y querían que su voz fuera reconocida en la esfera pública, mientras se presentaban como la encarnación de toda la sociedad, la auténtica <Universalidad>; es un proceso donde la identificación de Todo con la parte de la sociedad sin un lugar definido, es el gesto elemental de politización discernible en un acontecimiento como la Revolución Francesa, es en este caso donde política y democracia son sinónimos, el objetivo básico de la política antidemocrática ha sido la despolitización, la exigencia de que las cosas vuelvan a la normalidad, y que el individuo se dedique a sus actividades particulares. Así la <<dictadura del proletariado>> es el otro nombre de la violencia de la propia explosión democrática,

es el nivel cero en el que se suspende la diferencia entre el poder estatal legítimo e ilegítimo, en el que el Estado como tal es ilegítimo (el rey es ilegítimo, es un usurpador); por ello para Robespierre el juicio para Luis XVI <<no es un juicio en absoluto>>. Žižek retoma a Alain Badiou, donde éste rescata la política de la justicia revolucionaria y su ejercicio, donde distingue cuatro movimientos: 1) el voluntarismo (creencia en que se puede mover montañas, ignorar leyes <<subjetivas>> y obstáculos <<objetivos>>) 2) terror (la voluntad implacable de aplastar a los enemigos del pueblo), 3) justicia igualitaria (su imposición brutal e inmediata, sin atender a las complejas circunstancias para proceder gradualmente), 4) la confianza en el pueblo; Žižek considera que se deben combinar esos cuatro momentos en: 1) justicia igualitaria estricta (todo el mundo de pagar el mismo precio en términos de renuncias, imponer las mismas normas *per capita* de consumo de energía, bióxido de carbono, etc., 2) terror, castigo implacable de cuantos violen las medidas protectoras impuestas con un control tecnológico de los eventuales transgresores de las normas; 3) voluntarismo (la única forma de afrontar la amenaza de catástrofe ecológica por medio de emisiones colectivas a gran escala es <<parar el tren>>) y 4) la confianza en el pueblo, la convicción de que la gran mayoría apoya esas medidas, las entiende como propias y está dispuesta a participar en su puesta en vigor. Lo <<trágico>> es pensar que no se pueda rescatar una decisión de aislarse como lo hiciera Japón a principios del siglo XVII, así como rescatar la idea del Estado de bienestar, o pensar que el capitalismo es el destino fatal contra el que no se puede luchar, y mientras se caricaturiza a los revolucionarios y no rescatar la noción de <<Virtud>> de un revolucionario como Robespierre.

Capítulo 3 Žižek y el poder

Existe para Žižek, un <<aburrido y convencional reproche>> sobre la aplicación del psicoanálisis a los procesos socioideológicos, se preguntan si se puede usar las nociones desarrolladas originalmente para el tratamiento individual psicoanalítico, el autor, considera que esta problemática se encuentra en otro eje:

“lo social, el campo de las prácticas sociales y las creencias sostenidas socialmente, no se hallan a un nivel distinto de las experiencias sociales, sino es algo con lo que debe relacionarse en sí, que lo individual en sí debe experimentar como un orden, lo que está íntimamente reificado, externalizable; el problema radica en cómo debería ser el orden externo-impersonal socio-simbólico de prácticas institucionalizadas si el sujeto pretende mantener su “cordura”, su funcionamiento “normal” (Žižek, 2006:14)

Es decir, que lo individual y lo social, no son ámbitos opuestos, ni niveles diferenciados, lo social es experimentado por lo individual, y por tanto, lo social debe tener un cierto orden, cuando este cierto orden en sus prácticas institucionalizadas mantiene conflictos en tales dimensiones de inhumanidad, lo que propicia es el devenir de sujetos que actúan en un uso privado de la razón, en términos kantianos, y no como seres libres que habitan en la dimensión de lo universal. La renuncia cínica al sistema de normas morales sólo puede funcionar si existe un sistema moral reconocido públicamente <<allí a fuera>>; en la brecha entre lo individual y la dimensión social <<impersonal>> deben inscribirse en el individuo en sí: “el orden objetivo de la sustancia social existe sólo en la medida en que los individuos la consideran como tal, que se relacionan con ella como tal” (Žižek, 2006 14-15), entonces la propuesta es creer que existe ese orden objetivo de la sustancia social

para generar las condiciones en las que el devenir del sujeto no quede al azar de la condiciones del capitalismo liberal, ni de las posiciones conservadoras.

La paralaje política, implica analizar el antagonismo social que no da lugar a ningún terreno común entre los agentes en conflicto (lo que anteriormente se conocía como lucha de clases) y lo que se encuentra en conflicto es el uso del poder de esos agentes, como se ha mostrado en los dos capítulos anteriores, la noción de poder se encuentra inmersa en todos los temas que el autor esloveno ha analizado, desde la ideología, la educación, el problema ecológico, la revolución, etc., en contra, tanto de las ideologías dominantes o hegemónicas representadas por la posición conservadora como liberal-democrática, quienes mantienen su poder gracias a una política que distancia la ética de sus funciones pragmáticas y su propuesta es la <<política radical>> o la <<política de la verdad>>, en el rescate de una <<izquierda radical>> que lleve a cabo <<actos políticos>>, esta <<política de la verdad>> toma la forma de <<repetir Lenin>>, la pone en funcionamiento para un intervención política, es asumir la posición radical de cambiar la situación sin caer en la irresponsabilidad de no querer pagar el precio con políticas “cruelles”, se pasa a la acción y se asumen las consecuencias por desagradables que éstas sean para realizar su proyecto político, y dejar ser un <<alma bella>> que no se ensucia las manos.

Žižek apuesta a <<repetir>> en las actuales condiciones del mundo el gesto leninista de socavar la totalidad del orden mundial capitalista-liberal. Un <<fantasma>> a considerar es el fantasma del capitalismo pero que no se reduce a una mera <<abstracción>> ideológica, ya que hay personas reales y objetos naturales en las que sus recursos y capacidades productivas se basan en la circulación de capital, sino que esta es <<real>>, ya que determina los proceso sociales materiales; el destino de muchos estratos de la población están en manos de la especulación financiera, que persigue sus objetivos de rentabilidad con gran indiferencia en cómo afecta la realidad social, esa es la <<violencia sistémica fundamental del capitalismo>> es “objetiva, sistémica, anónima”, y es mucho más siniestra que la violencia socio-ideológica, ahora ya no sólo se le puede atribuir la violencia a los individuos concretos, es reconocer y hacer algo al respecto de la violencia del sistema económico

capitalista y quienes tiene el poder de hacer algo son las masas, lo que implica <<repetir Mao>>, el poder de los excluidos como se trabaja en la temática sobre la revolución y la política de la verdad.

a. El poder de las causas perdidas

Žižek, da un salto a las posiciones de Verdad, no habla de la verdad de las posiciones objetivas o de las posiciones o discursos de los especialistas, sino a “la verdad desde la posición que se habla” (Žižek, 2011:10), y las teorías que propician este compromiso con la Verdad, son el marxismo y el psicoanálisis, son teorías luchadoras, en su propia historia la relación entre teoría y práctica es dialéctica, cuyo aspecto más radical de ambas teorías, “la teoría teoriza una práctica fallida” (Žižek, 2011:10) en el caso del psicoanálisis como los grandes informes clínicos de Freud son sólo éxitos parciales, así como el estudio de los mejores análisis históricos marxistas de acontecimientos revolucionarios –la Revolución Francesa, la Comuna de París, la Revolución de Octubre-, son de grandes fracasos.

En “Tras fracasar es posible seguir adelante y fracasar mejor”, es la apuesta de Slavoj Žižek en su *Defensa de las Causas perdidas* (2011), no nos podemos hundir en la indiferencia, hundirse en el cenagal de Ser estúpidos; propiamente Žižek se refiere a que más vale el desastre causado por la fidelidad del Acontecimiento y no ser indiferente al Acontecimiento; el objetivo es superar con toda la violencia que se necesite a lo que Lacan llama <<el narcisismo de la Causa perdida>> y aceptar con plena valentía la actualización de una Causa, incluyendo el riesgo inevitable de un desastre catastrófico. Žižek abraza un punto de vista <<mesiánico>> de la lucha en pro de la emancipación universal, entre las <<causas perdidas>>, y defiende << las peores pesadillas, los fantasmas que se han tratado de exorcizar: la política de Heidegger, como el caso extremo de filósofo seducido por el totalitarismo; el terror revolucionario desde Robespierre hasta Mao; el estalinismo, la dictadura del proletariado; donde la ideología dominante desdeña su causa y proporciona un sustituto, una versión <<revolución blanda>>, en lugar del compromiso intelectual totalitario “los intelectuales que investigan el problema de la mundialización, y luchan

en la esfera pública a favor de los derechos humanos, la tolerancia, contra el racismo, y el sexismo; en lugar del terror estatal revolucionario. El objetivo de Žižek, en su <<defensa de las causas perdidas>> es problematizar la opción liberal-democrática, dado que los compromisos políticos de Foucault y Heidegger como académicos, aceptables en su motivación primera, fueron <<pasos adecuados en la dirección errónea>> y donde las desgracias del terror revolucionario, enfrentan a la necesidad no de rechazar el terror sino de reinventarlo, esos fenómenos fueron una monstruosidad y un fracaso históricos, pero eso no es <<toda la verdad>> en ellos hubo momentos de redención que <<el rechazo liberal-democrático echa a perder>>, lo que devela la intención de que los académicos de izquierda deben participar en la política hasta sus últimas consecuencias para derrocar el sistema capitalista, y lo hace al considerar la situación donde la escuela como aparato ideológico de un Estado al servicio del capital financiero, legitima las políticas liberales-democráticas así como las posiciones conservadoras para mantener una mayor distancia entre la capacidad de análisis social-humanístico y su intervención en la realidad, y dejar la <<verdad>> especializada del conocimiento a los <<especialistas>>.

Otra forma de defender la Verdad, desde la posición de la que se está, es en la experiencia elemental de la subjetividad es <<la vida interior>>: lo que en el fondo se que <<soy de verdad>>, en contraste con las determinaciones y mandatos simbólicos que se asumen en la vida pública (mujer, padre, profesor, etc.), desde el punto de vista psicoanalítico esto, es una mera pantalla, que salva la apariencia (que hace accesible al narcicismo imaginario) salva la verdadera identidad sociosimbólica, por tanto, una forma de practicar la crítica de la ideología consiste en crear estrategias para desenmascarar la hipocresía de la vida interior y esas emociones sinceras, del <<humano demasiado humano>>, esa falsa postura ideológica de Hollywood que presenta a un soldado americano sincero, que busca ayudar, que duda al asesinar, mientras el enemigo, “el terrorista” es una maquina de asesinar, mata inocentes a sangre fría; o se victimiza a las mujeres con un buen corazón, cuando en el fondo se manifiesta el placer obscuro del placer al ver el sufrimiento de la víctima y desear y/o ayudar, como efecto de la ideología liberal-imperialista, entonces existe una Verdad

más allá de la ideología hegemónica, y la forma de desenmascarar esta situación es invertir las posturas, pensar al “terrorista”, “migrante”, ese otro como un <<humano demasiado humano>>, y a los “humanos soldados de Hollywood” como los terroristas intervencionistas, que intentan imponer su visión del mundo a los “inocentes”, en este caso se presenta el poder como dominación que es enmascarado ideológicamente con un discurso que a la vez es aceptado por la hipersensibilidad a acoso del otro.

Una reflexión sobre el mandamiento bíblico “amarás a tu prójimo como a ti mismo” en el *Malestar en la Cultura* (1930) de Sigmund Freud, sirve de pretexto para que Slavoj Žižek, presente un alegato a favor de la <<violencia ética>>:

“en nuestra era de hipersensibilidad al <<acoso>> por el Otro, cuando toda presión ética se experimenta como un falso frente a la violencia del poder. Esta actitud <<tolerante>> no logra advertir que el poder contemporáneo ya no reside primordialmente en la censura, sino en la permisividad sin restricciones o, como dice Alain Badiou en la tesis 14 de sus <<Quince tesis sobre arte contemporáneo>>... donde el Imperio ya no censura nada. Todo arte y todo pensamiento se arruina con este permiso para consumir, comunicarnos y gozar. Deberíamos convertirnos en implacables censores de nosotros mismos” (Žižek, 2010:181)

Esta referencia al poder de Žižek, aparece a partir de la discusión con referencia al prójimo, y a favor de la intolerancia. Cuando se defiende una posición <<tolerante>> se continua con el discurso liberal de respetar las diferencias, para no llevarlas a discusiones en el campo político, y mucho menos al campo económico, para no mostrar las desigualdades económicas subyacentes, pero no se combate el miedo que representa esta confrontación con la diferencia, y lo que enmascara es <<el acoso del Otro>>, lo que al final sirve como trasfondo ideológico de posturas liberales y conservadoras, en una permisibilidad aparente, porque de fondo se encuentra una mayor dominación económica y política.

La obra de Slavoj Žižek *El sublime objeto de las fantasías*, trata las presuposiciones del <<acoso de las fantasías>>, -de las que hablaba Petrarca, como imágenes que nublan el razonamiento- que son llevados hasta sus últimas consecuencias por los medios audiovisuales modernos; se enfoca sobre la efectividad de la fantasía en los conflictos político-ideológicos contemporáneos, los fundamentalismos étnicos y la obscenidad inherente al poder. Aquí tenemos un acercamiento a la noción de poder, es obsceno, pero ¿qué es lo obsceno para Slavoj Žižek? -lo obsceno implica entrar a ese dominio de la máxima intimidad, donde se encuentra más de lo que se busca, es verse a sí mismo en un reino viscoso y obsceno, el exceso excremental, que debe enterrarse, es estar demasiado cerca, atravesar el velo, y exponer un ser real, la <<Cosa>> como fría abominación. Y nos lleva a la erotización del poder, ¿cómo se erotiza o sexualiza el edificio del poder?, cuando la interpelación ideológica falla en su intento de capturar al sujeto (cuando el ritual simbólico del edificio del poder no se desarrolla ya suavemente, y el sujeto es incapaz de asumir el mandato simbólico que le ha sido confiado) queda atrapado en un círculo vicioso, repetitivo y este movimiento repetitivo vacío y disfuncional, es el que sexualiza el poder, embadurnándolo con una mancha de placer obsceno; nunca existió un Poder puramente simbólico sino un suplemento obsceno: la estructura del edificio de poder presenta siempre inconsistencias mínimas, de obscenidad para reproducirse a sí misma.

Hasta este momento, Žižek no ha dado una conceptualización del poder sino que sólo ha dado tanto una estructura como una característica, la obscenidad, y esta la relaciona con lo <<Rea>>, y la <<Cosa>>, pero tiene que ver con un edificio de poder, aun no explica si es en sentido metafórico, pero este edificio mantiene una dualidad: la parte simbólica y un suplemento obsceno, generan inconsistencias, de obscenidad para repetirse ellas mismas. Es decir que el <<goce>> ejerce un control en el sujeto por que en su misma constitución como sujeto, hubo tanto un poder simbólico con un suplemento obsceno.

Según Žižek, existe una falla en la que la relación de poder es sexualizada cuando se introduce furtivamente en ella una ambigüedad intrínseca, de modo que en la práctica, deja de ser evidente quien es el amo y quien el sirviente, en la relación

perversa. Debido a la ambigüedad de quien ejerce el poder y quien se somete a él, es decir, el fracaso del ejercicio simbólico directo del poder, es el hecho de que la sexualidad (relación sexual intersubjetiva) involucra siempre una relación de poder, que da un apoyo fantasmático a la atracción sexual –el sexo como tal es patológico-

La dimensión obscena del poder, como un obstáculo que es al mismo tiempo la condición de posibilidad del ejercicio del Poder. El poder se basa en un suplemento obsceno, es decir, la obscena Ley “nocturna” (superyó) acompaña necesariamente, como un doble sombrero, a la Ley “pública”. En lo referente al estatus de este suplemento obsceno, se debe evitar calificarlo como subversivo, como una falsa trampa de transgresión que estabiliza el edificio del poder (como los carnavales que suspenden temporalmente el ejercicio del poder) insistiendo en su carácter indecible. Las reglas no escritas sostienen el poder mientras se mantengan en las sombras, en el momento que son reconocidas, el edificio del Poder cae en el desorden, en el caso de Schreber se identifica con el síntoma del poder, lo muestra lo representa públicamente con todas sus inconsistencias, no lo toma como una simple investidura

Dentro de la obscenidad del poder *En los siete velos de la fantasía*, Žižek hace referencia a un párrafo: *Disfruta a tu país como a ti mismo*, con ésta idea sugiere que la idea del país, mantiene una relación con la identidad nacional, entonces el poder con su elemento obsceno sirve para mantener una identificación nacional, situación que es más que pertinente para entender los actuales fundamentalismos, y el apoyo de los pueblos a una identidad nacional. Žižek afirma que para entender las representaciones elementales respecto la identificación nacional, sirve el psicoanálisis. ¿Qué son las representaciones elementales? Puede ser que sean el lazo que une a sus miembros siempre una relación común respecto a una cosa es la encarnación del <<Goce>>⁴; también va afirmar que las identificaciones nacionales están estructuradas mediante las fantasías, es lo que está en peligro cuando hacemos referencia a una amenaza al “estilo de vida” representado por el Otro. La identificación nacional se sostiene mediante la relación hacia la Nación *qua* Cosa, algo a lo que sólo

⁴ La ética del psicoanálisis, seminario libro VII Lacan y Nestor Braunstein Goce.

nosotros tenemos acceso, a lo que ellos, los otros no pueden comprender y que ellos aman. ¿Qué es la cosa? En el sentido lacaniano: la Cosa es ella misma, la cosa real, ahora, la cosa esta presente en esa elusiva identidad llamada el estilo de vida, de los otros. Y se entiende más adelante como: enumerar fragmentos inconexos del modo en que la comunidad organiza sus celebraciones, rituales de apareamiento, ceremonias de iniciación, son las formas en que una comunidad organiza su <<goce>>.

Para Žižek la <<cosa>> no es una colección directa de las características anteriores, hay “algo más”, algo que *está presente* en esas características, que se manifiestan a través de ellas. En el momento de la identificación, los miembros de una comunidad que participan en un “estilo de vida” de vida determinado *creen en su Cosa*, eso es lo que puede mirar el sujeto y que atrapa ese elemento obscuro que se encuentra en el poder. Pero esta creencia tiene una estructura apropiada al espacio intersubjetivo “creo en tal Cosa” además, tiene un carácter tautológico de la Cosa –el vacío semántico que limita lo que podemos decir respecto de la cosa a “es la Cosa verdadera”. La <<Cosa>> propia nacional se concibe como algo inaccesible al otro y al mismo tiempo amenazada por él. Según Freud, la misma paradoja define la experiencia de la castración, la cual, dentro de la economía psíquica del sujeto, se manifiesta como algo que “realmente no puede ocurrir”, pero que nos horroriza igualmente.

Ahora Žižek se lanza contra las teorizaciones universalistas: lo que rechaza categóricamente toda universalización es más bien la estructura particular de su relación con el <<goce>>: es el odio del <<goce del Otro>>. Esta sería la fórmula más general del racismo moderno que presenciamos. El problema, aparentemente, no tiene solución, puesto que el Otro es el <<Otro> en mi “interior”. Así, la raíz del racismo es el odio de mi propio goce. No existe otro goce más que el mío propio. Si el Otro está dentro de mí, ocupando el papel de estimación, entonces el odio es también el mío propio⁵. La misma lógica del “robo del goce” determina también la relación de la gente con el líder de estado: ¿cuándo es experimentada la concentración, y el consumo de riqueza en manos del líder como “robo”? Mientras el líder sea percibido

⁵ Jacques-Alain Miller, “Extimité”, París, 27 de noviembre de 1985 (conferencia inédita).

como "lo que es en nosotros más que nosotros mismos", es decir, mientras se siga en una relación transferencia con él, su riqueza y su esplendor "son los nuestros"; la transferencia se termina cuando el líder pierde su carisma y se transforma de la encarnación de la sustancia de la nación a un parásito en el cuerpo de ésta.

Para lo que nos sirve la Verdad psicoanalítica es para develar lo que se oculta, al culpar al Otro del robo del goce propio, se devela el hecho traumático de que *nunca poseímos lo que supuestamente nos ha sido robado*: la falta ("castración") originaria, el goce se constituye a sí mismo como "robado", o, citando la formulación precisa de Hegel en su *Ciencia de la lógica*, "sólo llegan a ser mediante el ser dejado atrás". Así se puede combatir la ideología liberal que desplaza el rechazo a la desigualdad social hacia el otro diferente. Estas fantasías del robo de <<gocce>> están claramente basadas en el odio del <<gocce>> propio. Por ello, el apego obsesivo a la Causa nacional es precisamente lo que *permanece inmutable*. Entonces encontramos lo <<Real>>, eso que "regresa siempre a su lugar" (Lacan), la esencia que permanece inmutable a lo largo de los alzamientos radicales de la identidad simbólica de la sociedad. Es, por lo tanto, un error el concebir este auge del nacionalismo como una especie de "reacción" a la supuesta traición de las raíces nacionales a manos del comunismo, en el caso de la ex Unión Soviética –basados en la idea de que como el poder comunista desgarró totalmente la estructura tradicional de la sociedad, el único llamado al que aún se puede acudir es al de la identidad nacional. Fue precisamente el poder comunista el que *produjo* este apego obsesivo a la Causa nacional –este apego fue mayor en los casos en los que la estructura del poder era más "totalitaria"; por ejemplo tras la caída de la forma simbólica del comunismo, lo que quedó fue esta relación subyacente con la Causa étnica, privada de esta forma.

Señalar cómo el <<Otro>> racista representa una amenaza para la identidad nacional, al revertir esta proposición: la imagen fascinante del <<Otro>> encarna nuestra más profunda división, lo que "es en nosotros más que nosotros mismos" e impide alcanzar una identidad total. *El odio del Otro es el odio del exceso de nuestro propio goce*. Lacan insiste en que es precisamente el goce (y no el miedo a la muerte) lo que mantiene al esclava como servil -el goce producido por la relación hacia el goce del

amo (presupuesto e hipotético), ante la expectativa del goce que nos espera al momento de la muerte del asno, etc. Así, el goce no es nunca inmediato, siempre está mediado por el goce presupuesto atribuido al Otro. La <<Cosa nacional>> funciona, entonces, como una especie de "*Absoluto particular*" que se resiste a la universalización, dando su "tonalidad" a toda noción neutral y universal. Es por esta razón por la cual la irrupción de la Cosa nacional con toda su violencia siempre ha tomado por sorpresa a los partidarios de la solidaridad internacional.

El poder para Žižek encuentra su lugar cuando la diferencia del *desplazamiento* social constante del capitalismo, da a cada uno *su lugar*. El papel del Amo es dominar el exceso, localiza algunas causas mediante una clara delimitación social: "Son *ellos* quienes se roban nuestro goce, quienes, mediante su actitud excesiva, introducen el desequilibrio y el antagonismo..." Con la figura del Amo, el antagonismo *inherente* a la estructura social es transformado en una relación de *poder*, una lucha por el *dominio* entre *nosotros* y *ellos*, que son los que causan el desequilibrio antagónico. El goce es bueno, siempre y cuando no sea demasiado cercano a nosotros, con la condición de que siga siendo el goce *del otro*. Ahora lo realmente inquieta a los liberales es por lo tanto el *gocce* organizado en forma de comunidades étnicas autosuficientes.

Para Žižek la característica elemental del capitalismo consiste en su *desequilibrio estructural inherente*, su carácter antagónico más íntimo: la crisis constante, la revolución continua de las condiciones de su existencia. El capitalismo tiene un estado "normal" equilibrado: su estado "normal" es la producción permanente del exceso — el único medio de sobrevivencia del capitalismo es la expansión. Así, el capitalismo se encuentra atrapado en un circuito, en una especie de círculo vicioso, que ya fue claramente señalado por Marx: aun produciendo más para las necesidades humanas que cualquier otra formación socioeconómica, el capitalismo sigue exigiendo la acumulación. Debe ser evidente, por lo tanto, por qué Lacan designó al capitalismo como el dominio del *discurso de la histeria* este círculo vicioso de un deseo cuya satisfacción aparente salo amplía la brecha de la insatisfacción es lo que define a la histeria. Existe una especie de homología estructural entre el capitalismo y la noción freudiana del superyó. La paradoja básica del superyó también se trata de un cierto

desequilibrio estructural: mientras más obedecemos su mandato, más culpables nos sentiremos; así, la renuncia exige una mayor renuncia, el arrepentimiento exige más culpa..., igual que en el capitalismo, donde una mayor producción para satisfacer la falta, sólo la magnífica.

La teoría althusseriana –frecuentemente considerada como protostalinista– fue la que sirvió como una especie de herramienta teórica "espontánea" para minar efectivamente a los regímenes comunistas totalitarios: su teoría de los aparatos ideológicos del Estado asignó el papel crucial en la reproducción de la ideología a rituales "externos" y prácticas en relación con las cuales las creencias y convicciones "internas" son estrictamente secundarias. Y ¿es necesario llamar la atención sobre el lugar central de tales rituales en el "socialismo real"? Lo que contaba en él era la obediencia externa, no la "convicción interna": *la obediencia coincidía con el semblante de obediencia*, que es por lo que el único modo de ser realmente "subversivo" era actuar "inocentemente", hacer que el sistema "se tragara sus palabras", es decir, minar la *apariencia* de su consistencia ideológica.

La tesis lacaniana según la cual la verdad posee la estructura de la ficción: en esos confusos meses de la transición del socialismo realmente existente- al capitalismo, *la ficción del "tercer camino" fue el único punto en el cual el antagonismo social no fue obliterado*. Aquí descansa una de las tareas de la crítica ideológica "posmoderna": designar los elementos en un orden social existente que -encubiertos como "ficciones", es decir de las narraciones "utópicas" de historias alternativas posibles pero fallidas- señalan el carácter antagónico del sistema y así nos "distancian" de la autoevidencia de su identidad establecida.

El resultado de este esfuerzo desesperado por sobrepasar el antagonismo entre la tradición y la modernidad es -una doble negación: un movimiento radicalmente anticapitalista (la negativa a integrarse a un mercado global) aunada a la disolución sistemática de todos los nexos sociales jerárquico-tradicionales, empezando por la familia (en el nivel de "micropoder", el Khmer Rojo funcionaba como un régimen "antiedípico" en su forma más pura; es decir, como una "dictadura de los

adolescentes", instigándolos a denunciar a sus padres). La verdad articulada en la paradoja de esta doble negación es que el capitalismo no puede reproducirse a sí mismo sin el apoyo de las formas precapitalistas de los lazos sociales

En *El superyó por Default*, Žižek, primero nos plantea como abordar la Ley desde el psicoanálisis, que es el superyó, emerge donde la ley pública, articulada en el discurso público falla; en este punto del fracaso, la ley pública se ve forzada a buscar apoyo en un goce ilegal. El superyó es la ley "nocturna" obscena, que acompaña necesariamente, como una sombra, a la ley pública, hay un código que debe permanecer oculto, que afirma la cohesión del grupo, demanda un acto de identificación suprema con los valores del grupo, no es reconocido, es innombrable –en público todos fingen no saber nada-, Žižek se pregunta de dónde viene esa división de la ley en la ley pública escrita y la ley código secreto obscuro, proviene del carácter incompleto, "no todo" de la ley pública: las leyes públicas explícitas, son suficientes, de modo que deben ser suplementadas con un código clandestino "no escrito", dirigido a todos aquellos que si bien no violan las normas públicas, mantienen una especie de distancia interior y no se identifican plenamente con el grupo "con el espíritu de la comunidad"

El sadismo se apoya así en la división del campo de la Ley *qua* "yo ideal", es decir en el orden simbólico que regula la vida social y mantiene la paz social y en su inverso obscuro del superyó. Ahora lo que mantiene unida a una comunidad a su nivel más profundo no es la identificación con la ley que regula el circuito "normal" cotidiano de la comunidad, sino que más bien la identificación con una forma específica de transgresión de la ley, de la suspensión de la ley (con una forma de goce específico)

Cuando asciende el poder de la ideología burguesa igualitaria, el espacio público pierde su carácter directamente patriarcal tradicional, la relación entre la ley pública y el lado obscuro del superyó también sufre un cambio, hay una inversión "carnavalesca", pero si existe una nueva inversión, esa doble inversión se convierte en una salida para el goce social reprimido: golpizas para los judíos, violaciones, etc., ahora, en el caso del dominio masculino lleva detrás una semblanza de la esposa, pero Žižek, es que cuando el amo es un impostor es una duplicación del amo –el papel del

amo siempre es visto como una semblanza oculta a otro Amo “verdadero”, el poder masculino y femenino es percibido como el opuesto en apariencia y el poder real del hombre es el de un impostor, mientras la responsabilidad cae en la mujer, en este espectro de poder femenino depende estructuralmente de la dominación masculina, es como su doble sombrero, su efecto retroactivo, y como tal inherente; por ello reconocer su papel central es sucumbir en la trampa patriarcal, por ello cuando la ley pública “igualitaria” se presente a sí misma como neutra e igualitaria, el carácter de su doble obscuro, sufrirá un cambio radical, habrá una suspensión carnavalesca de la ley pública igualitaria, el carnaval se convierte una salida para el goce social reprimido.

En cuanto a la identificación del sujeto con la maquinaria del poder, vemos que se sostiene con una distancia antibélica que es ideológica, y se sostiene con la irónica desconfianza, por las bromas pesadas o por las escapadas sexuales, o porque detrás del cruel militar hay un cálido humano, pero esta misma señala la limitación de la maquinaria ideológica que funciona como una condición de posibilidad positiva, donde la maquinaria del superyó del poder en su forma más pura, se expresa en la humillante exhibición de poder, sexualización y blasfemia, con una sobre identificación se pasa al acto homicida, mientras que el que ha mantenido la distancia humana, mantiene una interpelación con el gran Otro militar, es el sujeto militar plenamente constituido. Así una identificación ideológica atrapa realmente justo cuando se mantiene una conciencia de que se es idéntico a ella, que hay un valioso ser humano tras ella. Un análisis del edificio ideológico del totalitarismo, revela que no todo en él es ideología (legitimación de las relaciones de poder políticamente instrumentada): en todo edificio ideológico hay una especie de núcleo transideológico, puesto que si una ideología va a ser operativa y a capturar a los individuos, debe parasitar y manipular algún tipo de visión “transideológica” que no puede ser reducida a un mero instrumento para la legitimación de las pretensiones del poder (nociones y sentimientos solidarios, de justicia, de pertenencia a la comunidad) no hay una ideología sin núcleo transideológico auténtico, sino sólo la referencia a este núcleo transideológica lo que hace operable la ideología, así una suspensión de lo

político con referencia al núcleo extraideológico, es mucho más fuerte en regímenes totalitarios, que en el orden democrático “normal”.

Al elevar la hipocresía a nivel de principio social, (fingir que un grupo no existe, es como si efectivamente no existieran para el gran Otro), pueden ser tolerados si aceptan la censura de su identidad (los homosexuales en el ejercito). La noción de censura que se manifiesta en otros actos de censura, tiene un trasfondo de un Poder que en el fondo se manifiesta en el acto mismo de la censura y otras formas de exclusión generan el exceso mismo que intenta contener y dominar, y se queda corto en un punto crucial: lo que se le escapa es el punto en el que la censura no sólo afecta el estatus de la fuerza marginal o subversiva que el discurso del poder que intenta dominara si no a un nivel más radical, se divide desde dentro del discurso del poder. Donde la economía libidinal sólo puede funcionar censurando su propio discurso fundamento libidinal, entonces la autocensura (el no admitir abiertamente el mensaje fundamental) es necesario para que el discurso sea viable en ciertas condiciones ideológicas así se muestra que el poder del discurso depende del mecanismo de autocensura, el mecanismo de censura interviene predominantemente para reforzar el discurso mismo del poder.

Ahora para Žižek, sin ley no hay transgresión, la transgresión necesita un obstáculo para afirmarse a sí misma -cuya clave está en la transgresión inherente, no es sólo que la resistencia es inmanente al poder, que el poder y el contrapoder se generan recíprocamente; no es sólo que el poder mismo genera exceso de resistencia que ya no puede dominar, tampoco es sólo que -en el caso de la sexualidad- la “represión” disciplinaria de la inversión libidinal erotiza ese gesto mismo de la represión, como es en el caso del neurótico obsesivo que obtiene la satisfacción libidinal de los rituales compulsivos mismos destinados a contener el goce traumático, pero este punto puede ser más radicalizado, el edificio del poder mismo está dividido desde dentro, es decir, para reproducirse a sí mismo y contener a su Otro, debe apoyarse en el exceso inherente que lo cimienta, el Poder es siempre ya su propia transgresión, si va a funcionar, debe apoyarse ya en una especie de suplemento obsceno. No basta decir que la Represión de un cierto contenido libidinal erotiza retroactivamente el gesto de

la represión –esta “erotización” del poder no es un efecto secundario de su aplicación a su objeto, sino su mismo fundamento negado, “su crimen constitutivo”, su gesto fundador que debe mantenerse invisible si es que el poder va a funcionar normalmente. Se muestra no solo en el proceso disciplinario militar sino en el suplemento obsceno constitutivo que lo hace funcional.

A un nivel más traumático, esta referencia a la transgresión inherente, Slavoj Žižek hace referencia a la “banalidad del mal” de Hanna Arendt, donde la ejecución del Holocausto, fue tratado por el aparato nazi mismo como una especie de sucio secreto obsceno, no reconocido públicamente, para explicar se agrega la lógica burocrática puramente simbólica implícita en la “banalidad del Mal” con la pantalla imaginaria de las satisfacciones de los mitos, que permiten a los sujetos mantener su distancia con relación (a neutralizar) los horrores en los que se encuentran involucrados y el conocimiento que poseen con respecto a ellos (los judíos transportados al Este) –lo que los nazis son y lo que tienen que hacer- y sobre todo, con respecto al verdadero goce perverso (sádico) de lo que estaban haciendo; ahora también la burocratización añade un goce adicional –una complicada operación criminal-administrativa, existía un goce excesivo de los verdugos en su labor aunque llevaran una vida educada y civilizada, que tenían opción, no habían sido obligados a participar, existía por tanto el <<plus de goce>> obsceno, no reconocido públicamente, que proporciona la ejecución de las ordenes que se manifiestan en los excesos innecesarios, se descubre así el texto de la ideología pública y el suplemento de <<superyó>> “obsceno”, que eran funcionales: el holocausto era un “secreto sucio” colectivo, y funcionó como un soporte libidinal –estaban juntos en ello- una transgresión común para cimentar la coherencia colectiva nazi, donde con cierta culpa, con una ligera coerción, no se elimina la responsabilidad del sujeto: se es responsable mientras uno *disfrute hacerlo*, la ligera coerción (implícita) generó un *goce* adicional de un cuerpo mayor, nadar en la voluntad colectiva.

Ahora el <<goce>> no se organiza de la misma manera, en los distintos regímenes totalitarios, según un mecanismo “totalitario” universal, por ejemplo el fascista y stalinista; donde el líder fascista reconoce que él es a quien se le dirigen los aplausos,

mientras el stalinista, es llevado a aplaudir por que dirigen los aplausos a un gran Otro de la historia, donde él es un simple instrumento. Aquí se diferencia en economías según Lacan, la posición sujeto-objeto objeto de goce, el fascista es paranoico, tiene la convicción de ser observado, mientras el stalinista, tiene una economía perversa, hay una posición de objeto-instrumento, donde el perverso organiza la mirada del otro para acompañar su actividad sexual; retoma a Alain Badiou: el stalinismo estaba relacionado con hecho de verdad (la Revolución de Octubre), Badiou diferencia entre el *desastre* (donde hay una ontologización del hecho de verdad de una estructura positiva del Ser) y el *desêtre* (la imitación-escenificación fascista de un seudoevento llamado la “revolución fascista”), en el stalinismo las purgas eran feroces e irracionales a diferencia de la violencia fascista, en el stalinismo cualquiera podía ser denunciado, arrestado y ejecutado como traidor; en el nazismo la “irracionalidad estaba condensada en el antisemitismo (la conspiración judía) y se podía llevar una vida “normal”, mientras que la “irracionalidad” stalinista prevalecía sobre la totalidad del cuerpo social, y se inventaban pruebas, era la violencia contra sus propios miembros, es testimonio de la autocontradicción radical del régimen, de la tensión inherente entre el proyecto comunista y el desastre de su realización (en sus orígenes había un autentico proyecto revolucionario) las purgas eran necesarias para eliminar los rastros del origen mismo, una especie de retorno a lo reprimido perverso.

Žižek se pregunta ¿Cómo interactúan estos dos niveles, el texto público y el de su soporte fantasmático? ¿Dónde se interceptan? Toda pertenencia a una sociedad involucra un punto paradójico en el cual al sujeto se le pide que acepte libremente, como resultado de su propia elección, lo que de todos modos le será impuesto; esta paradoja de la elección (elegir libremente) de lo que es necesario fingir (mantener las apariencias) de que hay una libertad de elección aunque no la haya tal, es estrictamente codependiente de la noción del gesto vacío, un gesto –una oferta- que está destinada a ser rechazada: lo que ofrece el gesto vacío es la posibilidad de elegir lo imposible, lo que invariablemente no ocurrirá; si no se acepta el regalo habrá una catástrofe, se causa la desintegración de la apariencia (de libertad de elección) que

forma parte del orden social, esta desintegración equivale a la de la sustancia social misma, la disolución del lazo social.

La necesidad de apoyo fantasmático del orden simbólico (materializado en las llamadas normas no escritas) es un testimonio de la vulnerabilidad del sistema, sistema que se ve impulsado a permitir libertades de elección que nunca deben darse, pues causarían la desintegración del sistema y la función de las normas no escritas es precisamente evitar la manifestación de estas elecciones formalmente permitidas por el sistema. El sistema necesita mantener la apariencia de que estaba permitido criticar a Stalin, la apariencia de la ausencia de crítica, esta apariencia qua apariencia era esencial, el paradójico papel de las reglas no escritas es que con relación a la ley pública explícita, son a la vez transgresivas (violán las normas sociales explícitas) y más coercitivas (son normas adicionales que limitan las opciones de elección al prohibir posibilidades permitidas e incluso garantizadas, por la ley pública). Los derechos humanos, estaban codificados en clasificaciones tautológicas suplementarias como –todos los hombres tienen derechos *mientras realmente sean libres e iguales*, su universalidad estaba dada, excluyendo a mujeres, niños, salvajes, locos, etc., la fantasía designa precisamente este marco de referencia no escrito que nos indica cómo debemos interpretar la letra de la Ley, así en el nivel de las normas fantasmáticas no escritas que sostienen y califican proclamas ideológicas universales, la lección es que – al menos a veces- lo verdaderamente subversivo no es hacer caso omiso a la letra de la ley a favor de las fantasías subyacentes, sino apearse a esta letra contra la fantasía que la sostiene.

En la obra de Slavoj Žižek es esencial tener en la mente la ambigüedad radical de la fantasía dentro de un espacio ideológico: la fantasía funciona en ambos sentidos, al mismo tiempo limita el espectro real de posibilidades (la fantasía crea y sostiene la estructura de la elección forzada), nos dice que debemos elegir si deseamos mantener la libertad de elección, es decir cierra la brecha entre el marco simbólico formal de las elecciones y la realidad social, impidiendo la opción aunque formalmente permitida, causaría, de ser tomada la ruina del sistema), y mantiene el falso operativo, la idea que la opción excluida podía haberse dado y que efectivamente no solo se da por

situaciones contingentes, es impedida por la estructura fundamental misma del universo. Este vacío de posible otredad es lo que sostiene el deseo histórico ésta no aceptación de la cerrazón final, esta vana esperanza de que la Otra Cosa, espere a la vuelta de la esquina, ... representa la otredad vacía, y atravesar la fantasía implica precisamente la aceptación del hecho traumático de la cerrazón radical: no hay apertura, la contingencia como tal es necesaria... tomando en cuenta nuestra capacidad de desear involucra al estructura paradójica de la elección forzada (del vacío gesto simbólico de una oferta hecha para ser rechazada; de la brecha de la textura que separa el espacio público simbólico en el cual el sujeto persiste desde la esencia fantasmático de su ser) se puede apreciar el carácter radical de "atravesar la fantasía" mediante este cruce la brecha se cierra, la estructura de la elección forzada es suspendida, la cerrazón del ser es plenamente aceptada, el juego histórico de "te ofrezco pero..." con la condición de que lo rechaces, que estructura la comunidad, ha terminado. Una vez que se mueve más allá del deseo, encontramos un extraño deseo, entramos a un extraño dominio del impulso: el dominio de la cerrada palpitación circular que encuentra la satisfacción en la eterna repetición del mismo gesto fallido.

La solución que propone Žižek, según la *doxa*, la fantasía representa un momento de la cerrazón: la fantasía es la pantalla mediante el cual el objeto evita la apertura radical del enigma del deseo del Otro -¿no es por tanto "cruzar la fantasía" sinónimo de afrontar la apertura, el insondable abismo del deseo del Otro?, sin embargo, ¿qué pasaría si las cosas estuvieran exactamente invertidas?, ¿qué pasaría si la fantasía misma, puesto que llena el vacío del deseo del Otro, sostuviera la falsa apertura, es decir que hay Otra otredad, puesto que llena el vacío del deseo del Otro, y sostuviera la (falsa), apertura, es decir, la noción de que hay una Otredad radical que hace incompleto nuestro universo? Y, consecuentemente ¿qué pasaría si "atravesar la fantasía" involucrara la aceptación de una cerrazón ontológica radical? El aspecto intolerable del "eterno retorno" de lo mismo" -el nombre nietzscheano para la dimensión crucial de la *pulsión*-oponer la cerrazón temporal de la pulsión "eterna" a la apertura involucrada en la finidad-temporalidad del sujeto deseante.

Esta cerrazón de la pulsión, desde luego, no debe ser confundida con el dominio de los instintos corporales animales presimbólicos; aquí es crucial la discordia básica y constitutiva entre la pulsión y el cuerpo: la pulsión como descarrila el ritmo instintivo del cuerpo. Por esa razón la pulsión es como tal, una pulsión de muerte: representa el ímpetu incondicional que descuida las necesidades propias del cuerpo viviente y es simplemente su parásito. Es como si alguna parte del cuerpo, un órgano, fuera sublimado, arrancado de su contexto corporal, elevado a la dignidad de Cosa y por lo tanto quedará atrapado en un círculo infinitamente repetitivo, rotando eternamente en torno al vacío de su imposibilidad estructuradora. Es como si no fuéramos capaces de llenar nuestros cuerpos: la pulsión exige otro cuerpo "no-muerto".

La violencia emerge cuando una ficción se ve amenazada, evoquemos otro caso ejemplar que, si bien pasó a la ficción, se originó en la "vida real": el del desafortunado capitán Bligh, del *Bounty*. Las ceremonias eran siempre una sátira grotesca de las instituciones y de los papeles de poder. La sátira podía ser sobre los sacramentos del estado –la investidura de un caballero– o los sacramentos de la Iglesia –el bautismo a manos de un cura. En los barcos ingleses de finales del siglo XVIII, la sátira era entre la realeza y el poder sobre la vida y la muerte el juicio estaba lleno *de* insultos, humillaciones, injusticias, juramentos eróticos y elecciones comprometedoras. El carácter profundamente ambiguo de estos rituales: son una sátira de las instituciones legales, una inversión del poder público, pero aun así son transgresiones, que consolidan lo que transgreden. En su ceguera ante el papel "estabilizador" de estos rituales, Bligh los prohibió, o los neutralizó al reducirlos a un ejercicio folclórico inofensivo. Son el goce, Bligh interfirió con ese turbio mundo de rituales obscenos que servían como fondo fantasmático del poder.

En la aparente vida cotidiana inglesa de estudiantes, hay un mundo de relaciones de poder, -un conjunto de normas no escritas que determinan los diversos modos en que los mayores pueden explotar y humillar a los nuevos compañeros, existe una autoridad pública que mantiene una apariencia suave y civilizada, mientras que tras ella se esconde el sombrío reino del brutal poder de ejercicio del poder sexualizado,

ese dominio obsceno, sirve de apoyo inherente al poder público, y es castigado más severamente por romper las reglas no escritas que las normas públicas.

Es la distancia entre la ley pública escrita y el suplemento obsceno de su superyó también nos permite demostrar claramente dónde el cinismo, la distancia cínica como actitud ideológica predominante en el capitalismo tardío, se queda corta: un cínico se burla de la ley pública desde la posición de su lado obsceno subyacente, al que consecuentemente deja intacto. Mientras el goce que permea este lado subyacente está estructurado en fantasías, uno puede decir que también que lo el cínico deja intacto es la fantasía, el trasfondo fantasmático del texto ideológico públicamente escrito. La distancia cínica y el apoyo total en la fantasía son, por lo tanto, estrictamente codependientes: el típico sujeto hoy es el que mientras exhibe su cínica desconfianza ideología pública, se permite sin ninguna restricción fantasías paranoicas sobre conspiraciones, amenazas, y formas de goce excesivas en el Otro.

Existe un estatus inherentemente vocal en esta normas no escritas, de este sombrío paralegal, hay que tratar con respeto la voz, la experiencia de oírse a si mismo hablar fundamenta la violencia de la transparencia autopresente del sujeto que habla; ¿sin embargo, no es al mismo tiempo la que mina más radicalmente la autopresencia y la autotransparencia del sujeto? Me escucho hablar, pero lo que escucho no es nunca plenamente yo mismo sino un parasito, un cuerpo extraño en mi propio corazón; este extraño en mi mismo adquiere una existencia positiva en diversas formas, desde la voz de la conciencia hasta la voz de la paranoia; la voz es aquella que el significante, se resiste al sentido, representa la opaca inercia que no puede ser recuperada mediante el sentido, la voz no está muerta ni está viva, su status fenomenológico es de los muertos vivientes, una apariencia espectral que de algún modo sobrevive a su propia muerte, un eclipse de sentido. En otras palabras, es verdad que la vida de una voz puede oponerse a la letra muerta de un escrito, pero esta vida es la extraña vida de un monstruo no muerto, no una autopresencia viviente, "saludable" del sentido...

Para poder hacer manifiesta esta extraña voz, basta lanzar una mirada superficial a la historia de la música, se lee como una especie de contrahistoria a la historia

tradicional de la metafísica occidental como el dominio de la voz sobre la escritura. Lo que encontramos en ella una y otra vez es una voz que amenaza el orden establecido y que, por esta razón, debe ser puesta bajo control, subordinada a la articulación racional de la palabra hablada y escrita, fijada en una escritura. Para poder designar el peligro que yace aquí, Lacan creó el neologismo *jouis-sense* goce-en-el sentido –el momento en que la voz cantante se libera de su anclaje en el sentido y acelera hacia un autogoce que, la consume, así el problema es siempre el mismo: ¿cómo podemos evitar que la voz se deslice hacia este autogoce que la consume, que "afemina" la confiable palabra masculina? La voz funciona aquí en un "suplemento", en el sentido derrideano: uno se esfuerza por contenerla, por regularla, por subordinarla a la palabra articulada, pero aun *así* uno no puede deshacerse de ella totalmente, puesto que una dosis apropiada es vital para el ejercicio del poder (basta con recordar el papel de las canciones patrióticas militares en la construcción de una comunidad totalitaria). Sin embargo, nuestra breve descripción puede dar pie a la falsa impresión de que nos enfrentamos a una simple oposición entre la palabra articulada "represiva" y la voz "transgresiva" que la consume: por un lado, la palabra articulada que disciplina y regula la voz como un medio de establecer la disciplina y la autoridad social; por el otro, la voz del autogoce que actúa como un medio de liberación, para desgarrar las cadenas disciplinarias de la ley y del orden... Pero ¿qué hay de los hipnóticos "cantos de marcha" de los marines estadounidenses, ¿no es su ritmo debilitante y su sádico e insensato contenido un caso ejemplar de autogoce que consume al servicio del Poder? El exceso de la voz es así radicalmente irresoluto.

La erupción de la violencia "real" está condicionada por un estancamiento simbólico. La violencia "real" es una especie de escenificación que surge cuando la ficción simbólica que garantiza la vida de una comunidad está en peligro, enfrentando el problema en el extremo opuesto: ¿cuál es el objetivo de los estallidos de violencia, el eliminar a los judíos, etc.? Esta más allá de la ficción simbólica, la destrucción del universo simbólico del enemigo, no es suficiente para explicar el estallido de la violencia, ¿Qué tienen los extranjeros que irritan? Pueden actuar igual que nosotros pero, hay un no se que, algo más en ellos mismos que no los hace humanos, es este

elemento traumático que molesta en las fantasías estructuradas del Otro (sobre la omnipotencia política y/o sexual, sobre sus extraños secretos, para Lacan, es el objeto empírico percibido positivamente que elude necesariamente la mirada y como tal funciona como la fuerza que impulsa mi deseo de él, el pequeño objeto a, el objeto causa de deseo, o también el plus de goce, designa el exceso de satisfacción proporcionada por las posibilidades empíricas del objeto, la violencia es un esfuerzo por destruir este intolerable plus de goce contenido en el Otro. El odio no se limita a las características reales contra al objeto al que se dirige, sino apunta a su esencia misma, objeto a, lo que es “en el objeto más que el objeto mismo” el objeto en estricto sentido es indestructible mientras más se destruya en la realidad, más poderoso se torna el núcleo sublimen ante los ojos. Ese elemento fantasmático, mientras más aniquilado, es en la realidad, con mayor fuerza regresa su presencia espectral, señala a la problemática freudiana del complejo de castración, la intolerable falta absoluta emerge en el punto mismo donde falta la falta.

Implica lo Real lacaniano, mientras más me indica mi razonamiento simbólico) que x no es posible, mas me persigue su espectro. El nombre del Padre hay una diferencia entre el conocimiento y creencia: (“se muy bien que mi padre es realidad una criatura imperfecta, confundida e impotente, pero creo en su autoridad simbólica”) La persona empírica del padre nunca está a la altura de su nombre, de su mandato simbólico –en la medida que lo logre (si llega a ese estándar, como en el caso de Scheber) hay una transustancialización del padre real en el nombre del padre, pero Un padre real ejerce su autoridad sólo mientras se presente a sí mismo como la encarnación de una agencia simbólica trascendental, es decir, mientras acepte que no es él, sino el gran Otro que habla a través de él, si el padre real va a ejercer la autoridad paterna simbólica, debe en cierto modo morir en vida, es su identificación con la letra muerta, del mandato simbólico la que inviste de autoridad a su persona, ¡sólo es buen padre el padre muerto! La dialéctica entre la falta y el exceso, explica la paradoja con una figura de Poder: cuando una figura de poder deja de cumplir satisfactoriamente su papel, cuando deja de ejercer plenamente su poder, esta falta es necesariamente percibida como un exceso, se le reclama haber acumulado demasiada autoridad, como un exceso

brutal de poder (es como un reclamo histérico, sus reclamos de excesivo poder indican precisamente la que no cumple con su mandato de poder).

En la paradoja del falo, se pierde el falo como significante de la castración: si se asienta la autoridad “fálica” simbólica, el precio a pagar es renunciar a la posición agente y asumir el papel de medio a través del cual el gran Otro actúa y habla; mientras el falo qua significante designa la agencia de la autoridad simbólica, su característica esencial radica por lo tanto en el hecho de que no es mío, el órgano sujeto viviente, sino el lugar en el que un poder extraño interviene y se inscribe dentro del cuerpo, un lugar en el que el gran otro actúa a través del cuerpo, el hecho de que el falo sea un significante implica que es estructuralmente un órgano sin cuerpo, separado del cuerpo, es una característica crucial del falo. El poder siempre trata a los sujetos divididos, que para reproducirse necesita la división: el mensaje por el que bombardea el discurso del poder es inconsciente por definición, siempre hay una brecha entre el discurso público y su apoyo fantasmático –es una señal de la imperfección del poder, constitutiva de su ejercicio. En la forma “posmoderna” de la subjetividad, que define el capitalismo tardío, el sujeto posmoderno está dentro del discurso público mismo, constituido como un inconsistente montón de múltiples posiciones del sujeto” (conservador, iluminado, yuppie).

La característica fantasmático que explica el poder ejercido por tal figura, no es su lugar simbólico, sino un acto mediante el cual exhibe su voluntad despiadada y su presteza para romper con todos sus lazos con las consideraciones humanas ordinarias. La diferencia entre el nombre del padre es la que existe en la ficción simbólica y el espectro fantasmático, es que uno es S_1 (el significante vacío de la autoridad simbólica) y el pequeño objeto a ; cuando el sujeto es investido de autoridad simbólica, actúa como un apéndice de su título simbólico, es el gran Otro que actúa a través de él (un juez puede ser corrupto y miserable pero al colocarse las insignias, su palabra es la Ley) en contraste, en el caso de la presencia espectral, el poder ejercido radica en “algo más en mi que en mí mismo”, un cuerpo extraño indestructible que representa la sustancia presimbólica, un nauseabundo parásito que invade mi interior y domina.

La diferencia entre ficción y fantasía (simbólica) es de una importancia decisiva para la teoría psicoanalítica de la ideología, el último recurso de la ideología, la esencia preideológica, la matriz formal, a la cual están injertas varias formaciones ideológicas: en el hecho de que no hay realidad sin espectro, que el círculo de la realidad solo puede ser cerrado mediante un extraño suplemento espectral. Lacan explicaba (lo que experimentamos como la realidad no es “la cosa misma”, esta se encuentra siempre ya simbolizada, constituida estructurada mediante mecanismos simbólicos y el problema reside en el hecho de que a fin de cuentas la simbolización siempre falla, nunca logra “ocultar” totalmente lo real (la parte de la realidad que permanece no simbolizada) regresa bajo el aspecto de apariciones fantasmales. Espectro no es ficción simbólica, la realidad no es nunca directamente ella misma., se presenta solo mediante su simbolización incompleta fallida y las apariciones espectrales se materializan en la brecha misma que separa eternamente a la realidad de lo real y por la cual la realidad posee carácter de ficción (simbólica): el espectro del cuerpo a aquello que escapa de la realidad (simbólicamente estructurada), ahora la “esencia” pre ideológica consiste en la aparición espectral que llena el agujero de lo real. Esto es lo que experimentamos como “realidad” tiene algo forcluido, la realidad como verdad, no está completa, lo que oculta el espectro no es la realidad, sino su primordialmente reprimido, esa x irrepresentable en cuya represión se basa la realidad misma. En la constitución misma de la realidad social involucra la “represión primordial” de un antagonismo, de un modo que el soporte fundamental de la crítica de ideología –el punto de referencia extraideológico que nos permite denunciar el contenido de nuestra experiencia inmediata como “ideológico”- no es la realidad sino lo real “reprimido del antagonismo.

Žižek introduce la idea de la *égaliberté* como el reclamo incondicional de igualdad-libertad a que hace estallar cualquier orden positivo, donde lo político, es el momento en que la negación no aborda solo una demanda particular, sino que apunta a algo mas y comienza a funcionar como condensación metafórica de la reestructuración social de todo el espacio social, diferente la política posmoderna que aborda cuestiones particulares cuya resolución debe negociarse en el seno del orden global “racional”

asignándole a cada componente particular su propio lugar constituye en realidad el final de la política propiamente dicha. La creciente proliferación de grupos y subgrupos con sus identidades híbridas y fluidas, el hecho de cada grupo insista en su derecho de reafirmar su propio modo de vida y cultura específicos, esta diversificación solo es posible y pensable contra el fondo de la globalización capitalista, y de cómo ésta afecta a nuestro sentido de la ética y otras formas de pertenencia comunitaria, y el único vínculo que afecta a esos grupos múltiples el que los une al capital siempre dispuesto a satisfacer las demandas específicas de cada subgrupo, incluso se puede tolerar la identidad más fundamentalista si es un Otro supuestamente auténtico, y esto puede confundirse con política, donde el acontecimiento como “retorno a las raíces” solo puede ser una apariencia que se adecua al movimiento circular capitalista, que lleva en el peor de los casos a los genocidios. El signo actual de la constelación ideológico-política es el hecho de que solo aparecen surgir los pseudo-acontecimientos de este tipo el populismo de derecha de desplegar la lucha de que se pretende hablar desde un punto de vista universal, no se trata de agradarle a nadie, sino que está dispuesto a introducir una división entre un “nosotros” y “ellos”, y se revive una pasión política de división y confrontación, por lo cual Žižek, considera que la único camino abierto para la emergencia de un acontecimiento es el que quiebra el círculo vicioso de la globalización-con-particularización, (re)afirmando la dimensión de la universalidad contra la globalización capitalista, por ello la izquierda renovada debe tratar de suscribir plenamente la afirmación paradójica de Kierkegaard, entre la tensión entre la tradición y la modernidad, el cristianismo está del lado de la modernidad, en el cristianismo es el propio Dios quien se mueve, quien encarna en un hombre temporal/mortal, cuando Kierkegaard determina la fe como pura interioridad que el creyente es incapaz de simbolizar, de compartir con otros Abraham está absolutamente solo, lo que resiste la mediación simbólica intersubjetiva, es la exterioridad radical del llamado religioso, Abraham no puede compartir con otros el mandato de Dios, porque ese mandato no expresa su naturaleza interior sino que es experimentado como una intrusión radicalmente traumática que asalta el sujeto desde afuera y que el sujeto no pueda internalizar, asumir como propia, en ella no puede discernir ningún significado para

compartir con otros, aquí Kierkegaard supera aquella oposición con la paradoja de la fe auténtica en la cual la exterioridad radical coincide con la interioridad pura, donde Lacan opta por la concepción cristiana-kierkegaardiana en el tratamiento psicoanalítico, en su aspecto fundamental, no como remembranza o retorno a lo reprimido sino en el momento crucial “el atravesamiento del fantasma”, designa el renacimiento (simbólico) del sujeto, (re)creación ex nihilo, un salto a través del “punto cero” de la pulsión de muerte a la totalmente nueva configuración simbólica de su ser (Žižek, 2001:229-231); la pregunta que se hace Žižek es ¿Cómo se reinventará el espacio político en las actuales condiciones de globalización? Se debe rechazar la oposición que se impone como el eje principal de la lucha ideológica dentro del marco de la democracia liberal del capitalismo tardío, la tensión entre la tolerancia liberal universalista, posideológica, “abierta” y los “nuevos fundamentalismos”; contra el centro liberal que se presenta como neutral, posideológico, basado en la vigencia de la ley, hay que reafirmar el antiguo lema izquierdista de la necesidad de suspender el espacio neutral de la ley, pero tanto la izquierda como la derecha tienen su propio modo de suspender la ley en nombre de un interés más alto o fundamental, tomar partido y ensuciarse las manos, la “izquierda” es definida por su disposición a suspender el marco moral abstracto, parafraseando a Kierkegaard, a realizar una suspensión política de lo ético, esta aceptación de la violencia, es el límite que no puede superar ni siquiera la posición liberal más tolerante: por la incomodidad perceptible en los estudios poscoloniales radicales, como el carácter inevitable de la violencia en el proceso de la descolonización real. No existe un modo de ser imparcial puesto que la posición neutral involucra en sí misma que se ha tomado partido, por tanto la imparcialidad liberal está desde siempre segada, pero la coherencia izquierdista reposa en la demostración de que la suspensión responde a lógicas diferentes, la izquierda legitima su suspensión de lo ético con referencia a la verdadera universalidad futura, es decir, que acepta el antagonismo (político) de la vida social y al mismo tiempo sigue siendo universalista (habla en nombre de la emancipación universal) aceptar la necesidad de tomar partido, es el modo de ser universal, esto se puede comprender si el antagonismo es intrínseco de la propia universalidad concreta “falsa” que legitima la división existente, en nombre de su

síntoma, de la parte que no tiene un lugar propio (inmigrantes ilegales, los sin-techo, etc.), el procedimiento de identificarse con el síntoma es el reverso exacto y necesario de la crítica convencional de la ideología que reconoce un contenido particular detrás de alguna noción universal abstracta, es decir, denuncia como falsa la universalidad neutral (derechos humanos son del varón, blanco, propietario...) uno afirma patéticamente y se identifica con el punto de excepción/exclusión intrínseco, lo "abyecto" del orden positivo concreto como el único punto concreto de universalidad. Así desde lo teórico y lo político, abre el camino de la subversión progresista de la hegemonía, es la operación opuesta de identificar la universalidad con el punto de exclusión "decir todos somos sintecho, inmigrantes ilegales), esto no supone un retorno a un universal neutral (una concepción común de humanidad) se refiere a un universal que solo entra en la existencia (en términos hegelianos que deviene para sí) en un elemento particular estructuralmente desplazado, dislocado: dentro de un todo social dado el elemento que se le impide realizar la plena identidad particular que representa su dimensión universal; como el demos griego que no representaba la universalidad por incluir a la mayoría de la población sino por que eran la sede de contradicciones performativas, no tenia ningún lugar propio en esa jerarquía, era un sitio de determinaciones conflictivas (se les hablaba como el logos para decirles que estaban fuera del logos) o como el caso del proletariado , representa la clase universal, es una contradicción viva, encarna el desequilibrio y la inconsistencias de todo social capitalista (Žižek, 2001:244-245) el componente básico de la posición de izquierda es la equiparación de la afirmación del universalismo con una posición militante divisionista de quien se compromete con la lucha, los verdaderos universalistas son aquellos quienes participan en una lucha apasionada por la afirmación de la verdad, con ejemplos teóricos, religiosos y políticos como San Pablo, Marx, Freud, De Gaulle(Žižek, 2001:244-247).

A diferencia de Althusser, Žižek, considera la subjetividad como no descartada como una forma de reconocimiento erróneo, sino, por el contrario afirmada como el momento en que la brecha vacío/ontológico se vuelve palpable como un gesto que socava el orden positivo del ser, de la estructura diferencial de la sociedad de la

política como política. En este sentido la intervención política verdaderamente “subversiva” tiene que tratar incluir en el espacio público es sobre todo ese suplemento obsceno en el cual se basa el poder /policía. El orden de la policía no es nunca sencillamente un orden positivo: para funcionar, tiene que hacer trampas, no llamar a las cosas por su nombre, etc., en síntesis tiene que hacer política, hacer lo que hacen su oponentes subversivos, para ello, Žižek hace un rodeo por el concepto del desacuerdo de Ranciére, que se produce cuando la parte de ninguna parte, excluida/invisible politiza su situación y perturba la estructura policial/política establecida del espacio social, su división en partes, afirmándose como representante del todo, exigiendo la rearticulación de su posición particular es decir, reclamando para sí una nueva visibilidad. La ambigüedad del discurso de poder o de la policía y su doble obsceno, involucra también el desacuerdo, donde el doble obsceno (el mensaje entre líneas) renegado públicamente, no es la condición de posibilidad invisible, no pública, de funcionamiento del aparato policial, en donde el poder no es entonces un dominio único y llano de visibilidad, una maquina transparente de sí misma a la que el pueblo opone la demandad de que revele, de que acepte sus demandas en el espacio discursivo público; el opuesto casi simétrico es la negación del discurso del poder/policía publico a “escuchar entender” su propio mensaje entre líneas, el soporte obsceno de su funcionamiento; confrontado con ese mensaje, lo rechaza peyorativamente como algo que no está a la altura de su dignidad. Lo que el poder se niega a ver es no tanto la (no) parte del pueblo excluida del espacio policial, sino el soporte invisible de su propio aparato policial (en un clasismo vulgar, no hay gobierno aristocrático, sin el sostén oculto, no reconocido públicamente, del lumpen-proletariado), entonces la negativa radical marginalista a asumir la responsabilidad del poder (en términos lacanianos: su demanda oculta de un amo, demanda que toma forma de provocación pública, como en el análisis de Lacan del carácter histórico de Mayo del 68, correlativa o contra faz del vinculo oculto del poder con su propio suplemento obsceno renegado (Žižek, 2001:255).

En el pensamiento político de Kant, el principio básico es el principio trascendental de la publicidad: “todos los actos concernientes a los derechos de otras personas y cuyas

máximas no coincida con su meta anunciada públicamente, son incorrectos (...) todos los principios orientadores que necesitan publicidad (para que puedan alcanzar su meta) están de acuerdo con la justicia y la política están de acuerdo con la justicia y la política, en el dominio político, lo indebido o el mal es un acto cuya meta real contradice la meta anunciada públicamente, donde incluso el peor de los tiranos pretende que públicamente que trabajo por el bien del pueblo mientras aumenta su poder y su riqueza, esto Žižek lo enuncia de un modo negativo: una política agravia (es injusta) cuando sostiene que el descubrimiento público de sus motivos reales (más bien de sus máximas) sería contraproducente: ni siquiera un tirano puede decir públicamente “estoy imponiendo una ley para aplastar a mis enemigos y aumentar mis riquezas”, contra este fondo se sitúa la tesis de sobre el suplemento superyoico del discurso ideológico público: el suplemento obsceno superyoico es precisamente el sostén del texto ideológico público, un suplemento que para ser eficaz, tiene que ser públicamente renegado: su confesión pública es contraproducente, y esa renegación constitutiva es lo que Rancière denomina el orden de la “policía”. (Žižek, 2001:254-256)

Con el concepto del ideal de *égaliberté* como una demanda incondicional real/imposible que se traiciona en toda la positivación, una demanda incondicional real/ imposible en esos breves momentos intermedios del vacío del poder/policía en los que el pueblo se organiza espontáneamente, al margen de la maquinaria política representativa oficial, donde tanto el leninista como el conservador, es auténtico en el sentido que asume plenamente las consecuencias de su elección, es plenamente consciente de lo que significa tomar el poder y ejercerlo.

Conclusiones

Esta investigación tuvo como objetivo analizar la noción de poder en la compleja y extensa obra de un controvertido autor esloveno, Slavoj Žižek, su propuesta política es la defensa de la izquierda radical, porque considera que en las condiciones del capitalismo actual, se juega las condiciones mínimas que hacen del sujeto un humano, en el proceso de estructuración psíquica, devenimos en humanos si los Otros nos hacen objetos de sus deseos, más que de sus goces. El capitalismo sólo puede reproducirse en condiciones de explotación y perpetuarse por adaptarse a las condiciones de producción de inhumanidad. Esto es lo que hay que combatir con el gesto radical de Lenin y otros revolucionarios, sin embargo, dentro de la constante preocupación de Žižek, está Europa y el futuro de la población mundial, siempre de cara piensa que el modelo a seguir es Europa, la Europa cristiana y revolucionaria, y si bien menciona algunos eventos políticos en América, Asia o África, su mirada no se dirige a ellas como propuestas de una revolución y descolonización, ni en la propia mirada de sus propias religiones, dado que generaliza la visión pagana; creo entonces que las consideración que amplían esa visión de una izquierda radical comprometida se encuentran en las propuestas de Boaventura de Sousa Santos, en su *Sociología jurídica crítica* y las aportaciones de Enrique Dussel, en su *Arquitectónica del poder*, cuya reflexión implica considerar las problemáticas propias de otros continentes y cosmovisiones, de forma revolucionarias independentistas.

Lo rescatable de esta obra de Žižek es considerar la operatividad de la ideología hegemónica y sus formas en cómo se presenta en este mundo globalizado, también el considerar el paso a al acto, postura que retoma de Alain Badiou, la aceptación de que la política si debe tener ética, y que el poder también se encuentra en las masas, y que hay que sacrificar algo, o dirigir el golpe hacia sí mismo, para un encuentro con la libertad y una universalidad, y llevar a cabo ese proyecto de emancipación como algo que fracasara, que perderá, pero que construirá una alternativa de realidad, y no fingir una pasiva ignorancia que perpetua la violencia más inhumana a favor de la elite

capitalista, que coloca al Estado en la condición más servil, y de la democracia un solo espectáculo millonario sobre las votaciones. La Academia debe también ser un espectáculo, pero uno que distribuya el saber acumulado, crítico, libertario hacia las masas, como es ahora el espectáculo Hollywoodense. En ese sentido el Estado debe ser “totalitario”, y controlar la economía, la educación, la ecología, los servicios, los derechos; y debe ser “terrorista” implacable contra aquellos que pretender solo pensar en sus intereses más que en los de la comunidad global.

Esta visión se contrapone a la visión de Simon Critchley (2011) al analizar la propuesta sobre la violencia de Žižek, un tema que ha rescatado al presentar algunos textos seleccionados de Robespierre, Mao, Trotsky y al Repetir Lenin, lo que Critchley considera que le interesa a Žižek es rescatar la violencia, mientras sigue la idea de violencia divina de Walter Benjamin, equiparándola con la violencia radical jacobina de Robespierre en 1790, donde Žižek considera que es momento donde los <<no existentes>> reclaman la existencia por medio del terror del pueblo o la violencia radical, así como justificar la existencia de los <<estados totalitarios>>, cuando somete a debate este mismo concepto, se pregunta quien lo propone y en qué contexto, y como la noción de <<totalitarismo>> se utiliza con fines políticos para justificar intervenciones políticas, económicas y financieras, guerras, incluso como estandarte de la guerra contra el terrorismo. Critchley argumenta que Žižek se contradice cuando aconseja <<no hacer nada>> ya que <<algunas veces, no hacer nada es la cosa más violenta que se puede hacer>>, “el preferir no hacer y soñar con una violencia despiadada, a una consolidación del poder estatal en manos de un solo hombre, un acto desnudo de la fuerza física bruta de la cual usted es objeto o el sujeto o ambos al mismo tiempo” (Critchley, 2011:131) como una fantasía obsesiva, ante la cual la actitud de Žižek es el no querer escuchar, “Todas las formas de resistencia son para él [Žižek], simplemente capitulación y complicidad con el poder establecido. Así enfrentamos una elección de todo o nada: el poder estatal o el no poder. Para mí, la actividad de la política radica en trabajar dentro del Estado contra el Estado en una articulación, un movimiento inventivo, el forjar un frente común que abre el espacio de la resistencia y oposición al gobierno y la posibilidad de un cambio político

significativo” (Critchley, 2011:130), esta posición no se encuentra tan justificada, dado que las consideraciones sobre la violencia de Žižek, se abordan desde ejemplos donde la violencia de los grupos hegemónicos hacia a un sector de la población llega a estar en <<el acto desnudo de la fuerza física bruta>> al grado de cuestionarse su condición de humanidad o inhumanidad, en los <<musulmanes>> que están por debajo de la libertad y de la dignidad, incluso por debajo de la oposición del bien y del mal, que se encuentran con el horror cara a cara, un horror indecible, con la <<Cosa>>, en <<lo Real>>. La mirada del musulmán, está desubjetivada, en total indiferencia impasible, sin el brillo de la vida, sin el interés de la existencia, con una mirada helada por ver lo que no debe verse. Es en esta situación cuando Žižek rescata la violencia a favor del excluido, la violencia divina, del pueblo sin control, que reclama el derecho a la existencia, y de la revolución; de la revolución tanto con sus consecuencias a favor del derecho, como constructora de leyes como del terror revolucionario, y de la figura del revolucionario que es capaz incluso de someter a la población, la economía, la burguesía a un control absoluto, pero también Žižek considera que repetir Lenin no significa volver a todas las atrocidades que cometió Lenin, sino volver hacia el acto, como acto político, es tomar la decisión de actuar, tomar el poder.

El acto al que refiere Žižek, es el Acto de Alain Badiou en la <<dialéctica materialista>>, su empresa filosófica, dialéctica entendida en línea directa de Hegel,, donde la esencia de toda diferencia es el tercer término que marca la distancia entre los otros dos, es legítimo contraponer la soberanía del Dos (cuerpos y lenguajes), donde el tres supera al dos; existen las verdades que no son cuerpo ni lenguaje ni combinaciones entre ambos; de los mundos proceden verdades, son cuerpos incorpóreos, lenguajes desprovistos de sentidos, infinitos genéricos suplementos incondicionados, devienen y permanecen suspendidas, hay lo que no hay (Badiou, 2008:22) donde también se ubica el dualismo de Descartes en un nivel más esencial; el sujeto es un punto de verdad; Badiou se apoya del contexto: el capitalismo democrático, como se apoyaba Hegel; así Todo el mundo es capaz de producir en sí mismo su verdad que se refleja en la máxima de la dialéctica materialista: “La universalidad de las verdades se sostiene en formas subjetivas que no pueden ser ni

individuales ni comunitarias. O: En la medida en que lo es de una verdad, un sujeto se sustrae a toda comunidad y destruye toda individuación. *Lógica de los mundos* examina la constitución, en mundos singulares (los cuerpos postacontecimentales) que se componen de materialidad múltiple donde se disponen los formalismos especiales (los formalismos subjetivos). Al explicar Badiou los referentes y operaciones del sujeto fiel; Satre y Lacan se encuentran confrontados con la dialéctica entre el sujeto como estructura y la subjetivación como acto. El sujeto es estructura, pero lo subjetivo, afirmación de la estructura es más que una estructura y supone que hay en el “mundo” en el que el sujeto despliega su forma: un acontecimiento que deja una huella; un cuerpo proveniente del acontecimiento; los sujetos tienen destinaciones que son: la producción, la negación, la ocultación y la resurrección; entonces la teoría formal del sujeto se refiere a la huella y el cuerpo, la teoría de las operaciones y las destinaciones que son los actos; un ejemplo de la huella del acontecimiento es la revuelta de Espartaco “Nosotros los esclavos queremos volver a nuestras tierras”, el cuerpo son los esclavos, en ejército, institución como producción subjetiva, un principio indexado al posible, con el devenir de ciertos puntos. Se busca al sujeto fiel del acontecimiento, es el sujeto dividido, expone fragmento con fragmento una verdad, se realiza en las consecuencias, es sujeto fiel al presente, es fiel a la huella y al acontecimiento, la división de su cuerpo cae bajo la barra (de la escisión) para que advenga con su propia luz en el presente.

Anexo

Presento una versión corta de la bibliografía en inglés de Slavoj Zizek, disponible en su versión completa en <http://www.lacan.com/bibliographyzi.htm>

Short **Slavoj Zizek** Bibliography—English

2010

Living in the End Times

New York: Verso.

2009

First as Tragedy, Then as Farce

New York: Verso.

The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?

John Milbank, Creston Davis and SZ. Cambridge: MIT Press.

2008

Violence: Big Ideas / Small Books

London: Picador.

2007

In Defense of Lost Causes

New York: Verso.

How to Read Lacan

New York: W.W. Norton.

On Practice and Contradiction (Revolution!)

with Mao Zedong - New York: Verso.

Virtue and Terror (Revolution)

with Maximilien Robespierre - New York: Verso.

2006

The Parallax View

Cambridge: MIT Press.

The Neighbor: Three Inquiries in Political Theology

Eric Santner, Keith Reinhard and SZ. Chicago: Univ. of Chicago Press.

2005

The Universal Exception

New York: Continuum.

Slavoj Zizek's Third Way - intro by Rex Butler and Scott Stephens

Interrogating the Real: Selected Writings

New York: Continuum.

2004

Iraq: The Borrowed Kettle

New York: Verso.

Conversations with Zizek

Slavoj Zizek and Glyn Daly, London: Polity Press.

2003

Organs Without Bodies: On Deleuze and Consequences

New York, London: Routledge.

2002

Jacques Lacan: Critical Evaluations in Cultural Theory

SZ editor. London: Routledge.

Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin from 1917

New York: Verso.

The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity

Cambridge: MIT Press

2001

Repeating Lenin

Zagreb: Arkzin.

**Did Somebody Say Totalitarianism?
Five Essays in the (Mis)Use of a Notion**

London; New York: Verso.

The Fright of Real Tears, Kieslowski and The Future

Bloomington: Indiana University Press.

On Belief

London: Routledge.

Opera's Second Death

with Mladen Dolar, London: Routledge.

Welcome to the Desert of the Real

New York: The Wooster Press.

2000

The Fragile Absolute, Or Why the Christian Legacy is Worth Fighting For

London; New York: Verso.

The Art of the Ridiculous Sublime, On David Lynch's Lost Highway

Walter Chapin Center for the Humanities: University of Washington.

**Contingency, Hegemony, Universality:
Contemporary Dialogues on the Left**

Judith Butler, Ernesto Laclau and SZ. London; New York: Verso.

Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan In Hollywood and Out

second expanded edition, New York: Routledge.

1999

NATO as the Left Hand of God

Zagreb: Arkzin.

The Ticklish Subject: The Absent Centre Of Political Ontology

London; New York: Verso.

1998

Cogito and The Unconscious

SZ editor. Durham: Duke University Press.

The Spectre Is Still Roaming Around!

Zagreb: Arkzin.

1997

The Abyss Of Freedom - Ages Of The World

with F.W.J. von Schelling, Ann Arbor: University of Michigan Press.

The Plague Of Fantasies (Wo Es War)

London; New York: Verso.

1996

Gaze And Voice As Love Objects

Renata Salecl and SZ editors. Durham: Duke University Press.

The Indivisible Remainder: An Essay On Schelling And Related Matters

London; New York: Verso.

1994

The Metastases Of Enjoyment: Six Essays On Woman And Causality

London; New York: Verso.

Mapping Ideology

SZ editor. London; New York: Verso.

1993

Tarrying With The Negative: Kant, Hegel And The Critique Of Ideology

Durham: Duke University Press.

1992

Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan In Hollywood And Out

London; New York: Routledge.

Everything You Always Wanted Yo Know About Lacan (But Were Afraid To Ask Hitchcock)

SZ editor. London; New York: Verso.

1991

Looking Awry: an Intoroduction to Jacques Lacan through Popular Culture

Cambridge, Mass.: MIT Press.

For They Know Not What They Do: Enjoyment As A Political Factor

London; New York: Verso.

1989

The Sublime Object of Ideology

London; New York: Verso.

Bibliografía

Abellan, Joaquín, (2007) "Estudio preliminar", en *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, Max Weber, Alianza, Madrid.

Adam, Rodolfe, (2007) *Lacan y Kierkegaard*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Althusser, Louis (1980), *La filosofía como arma para la revolución*, Ediciones Presente y Pasado, México

Althusser, Louis (1969) *El recomienzo del materialismo dialectico*, Ediciones Presente y Pasado, México

Althusser, Louis, y Balibar Etienne (2006), *Para leer El Capital*, Siglo XXI, México.

Althusser, Louis, (1981), *Lenin y la filosofía*, Serie Popular Era, México.

Arfuch Leonor (comp.) (2005) *Pensar este tiempo. Espacios, afectos, pertenencias*, Paidós, Argentina.

Aristóteles (2010) *La política*, Gredos, España.

Aristóteles, (2010) *La ética nicomaquea*, Gredos, España.

Assoun, Paul-Laurent, (2008) *Lacan*, Amorrortú, Buenos Aires.

Assount, Paul Laurent (2007) "De Freud a Lacan", en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.

Auge Marc, (2002) *Diario de guerra, el mundo después del 11 de septiembre*, Gedisa, Barcelona.

Batalla, Guillermo, (1997) *México profundo*, Paidós, México.

Belaval, Yvon y otros, (1987) *Historia de la filosofía. Racionalismo, Empirismo, Ilustración*, Siglo XXI, México.

Bobbio, N. *Ni con Marx, ni contra Marx*, 1999, FCE, México

Bobbio, N. (1996) *La teoría de las formas del gobierno en la historia del pensamiento político*, FCE, México.

- Bobbio, Norberto (1987) *Locke y el derecho natural*, FCE, México.
- Bobbio, Norberto (2010) *Liberalismo y democracia*, FCE, México.
- Breger, Louis (2001) *Freud, el genio y sus sombras*, Javier y Vergara, España.
- Castro, M. Francisco, Lazo, Pablo, (2011) *Slavoj Žižek Filosofía y crítica de la ideología*, Universidad Iberoamericana, México.
- Certeau, Michel de. (1994), “La operación histórica”, en *Antologías Universitarias, Nuevos enfoques en ciencias sociales: Historia y literatura*, Comp. Fracoise Perus, Instituto Mora.
- Chossudovsky, Michel, (2002) *Guerra y globalización antes y después del XI-IX-MMI, Siglo XXI*, México
- Cléro, Jean Pierre (2007) “Conceptos lacanianos” en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Cléro, Jean Pierre (2007) “Presentación”, a De plusvalía al plus de goce de Jacques Lacan, primera lección inédita De otro al Otro, 13 de noviembre de 1968 en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Cléro, Jean Pierre y Lynda Lotte (2007) “Lacan y lo político. Entrevista con Jacques-Allain Miller, manifestaciones recogidas” en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Cole, G.D.H. (1975), *Historia del pensamiento socialista*, vols. I-VI, FCE, México.
- Corres, Ayala, (2010) *Alteridad y tiempo en el sujeto y la historia*, Ediciones Fontamara, México.
- De Feo, Nicola, (2007) *Introducción a Weber*, Amorrotu, Argentina
- Delpéch Thérèse (2003) *Política del caos, la otra cara de la globalización*, FCE, México
- Donzelot, Jacques (1979), *La policía de las familias*. PreTextos, Valencia.
- Dor, Joël. (1998) *El padre y su función en psicoanálisis*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1989.
- Dor, Joël. (1998) *Introducción al estudio de Lacan*, Tomo I y Tomo 2, Gedisa, España,
- Dufour de Conti, Philippe, (2007) “Polisemia de la inquietante extrañeza” en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.

- Dunn, John (1992) *Il pensiero politico di John Locke*, Societa il Mulino, Bologna.
- Duso, Guiseppe (Coor.) (2007) *El poder. Para una historia de la filosofía política moderna*. Siglo XXI, México.
- Dussel, Enrique (2009), *Política de la liberación. Arquitectónica*, vol. II, Trotta, Madrid.
- Dussel, Enrique (2010), *20 tesis de política*, Siglo XXI, México.
- Fernández Santillán, José F. (1992) *Locke y Kant. Ensayos de filosofía política*, FCE, México.
- Freud, Sigmund (1988) “*Psicología de masas y análisis del yo*”. *Obras Completas*. Biblioteca Nueva, vol. II, Madrid.
- Freud, Sigmund (1988). *El malestar en la cultura. Obras Completas*. Vol. 15, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Freud, Sigmund “El retorno infantil al totemismo”, *Tótem y tabú*, *Obras Completas*, Vol. II, Biblioteca Nueva, Barcelona, 1973. Cap. IV, pp. 1810-1850. En editorial Amorrortu: Cap. IV, “El retorno al totemismo en la infancia”, tomo XIII, *Totém y tabú* (1913-1914), Buenos Aires, 1989, pp. 103-162.
- Freud, Sigmund. Más allá de los principios de placer, psicología de las masas y análisis del yo, (1920) En editorial Amorrortu, tomo XVIII.
- Gandler, Stafan, (2009) *Fragmentos de Frankfurt*, Siglo XXI, México.
- Gandásegui, Marco, Castillo Didimo, (coord.) (2010) *Estados Unidos la crisis sistémica y las nuevas condiciones de legitimación*, CLACSO-Siglo XXI, México.
- Gibson, James (1980) *Locke's theory of knowlegge and its historical relations*, Cambridge University Press, USA.
- Giddens, Anthony y Will Hutton, (2000) *El Limite, la vida en el capitalismo global*, Tusquet editores, España.
- Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y filosófico de B. Croce*, México, Juan Pablos, 1975.
- Habermas Jurgen (1989) *Conocimiento e interés*, Taurus, España

- Habermas Jürgen (2000) *Facticidad y validez*, Trotta, España.
- Habermas, Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Amorrortú editores, Argentina, 1995.
- Hegel G. W. F, (1989) *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, Alianza, Madrid.
- Hegel G. W. F. (1975) *Filosofía del Derecho*, UNAM, México.
- Hegel G. W. F. (2004) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa, México.
- Hegel G. W. F. (2010), *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México.
- Heidegger, Martín, (1974) *El ser y el tiempo*, FCE, México.
- Hernández, Roberto (2006) “Ese Sublime objeto: la ideología de Zizek”, en Argumentos. Estudios críticos de la sociedad, Lógicas del poder, No. 52, UAM-Xochimilco, México.
- Herrendorf, Daniel, (Comp.) (1992) *Sociología de los Derechos Humanos*, CNDH, México.
- Hobbes, Thomas, (1999) *Leviatán o la materia, forma o poder de un estado eclesiástico y civil*, Alianza, España.
- Jáidar, Isabel. (1998) “Por los senderos de la subjetividad”, en Jáidar, I. *Et al. Tras las huellas de la subjetividad*, Cuadernos del TIPI, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-XOCHIMILCO, México.
- Janesick, Valerie J. (2000) “La danza del diseño de investigación cualitativa: Metáfora, metodología y significado” en Catalina A. Denman y Jesús Armando Haro comp. *Por los rincones Antología de métodos cualitativos en la investigación social*, Hermosillo, Son. , El colegio de Sonora.
- Jensen, Henning, *Teoría crítica del sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico*, Siglo XXI, México.
- Kant, Emanuel, (2010) *Critica de la razón práctica*, Lozada,
- Kant, Emmanuel, (2010) *Filosofía de la Historia*, FCE, México.
- Kant, Emmanuel, *Critica de razón pura*, Taurus,
- Keane, John (1991), *Democracia y sociedad civil*, Alianza, Madrid.

- Kierkegaard Sören, (1975) *Temor y temblor*, Nacional Madrid, España.
- Kierkegaard, Sören (2004) *Diario de un seductor*, Grupo Editorial Tomo, México.
- Krotz, Esteban, (1988), *Utopía*, UAM, México.
- Kul-Want, Piero (2011) *Žižek para principiantes*, ed. Era Naciente SRL, Buenos Aires.
- Lacan, Jacques (1999), *Seminarios*, vol. 1-16, Editorial Paidós. Buenos Aires,
- Lacan, Jaques (1992) *Escritos*, vols. 1 y 2, Siglo XXI, Argentina.
- Lacan, Jaques (2010) *El triunfo de la religión: precedido de Discurso a los católicos*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jaques (2010) *Mi enseñanza*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- Lacan, Jaques (2010) *De los nombres del padre*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- Laclau, Ernesto (et. Al.) [1980] *Tres ensayos sobre América Latina*, FCE, Buenos Aires.
- Laclau, Ernesto [2000] *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (2004) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, FCE, Buenos Aires.
- Laclau, Ernesto, (1978) *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, Siglo XXI, México.
- Lapassade, Georges (1973). *La entrada en la vida*, Madrid.
- Laplanche, Jean y Jean Bertrand Pontalies, *Diccionario de Psicoanálisis*, Edit. Labor.
- Laplanche, Pontalies, (1985) *Fantasía originaria, fantasía de los orígenes, origen de las fantasías*, Gedisa, Argentina.
- Larroyo F. (2004) "Introducción" a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, de G. W. F. Hegel, Porrúa, México.
- Lasky, Harold Joseph, (1992) *El liberalismo europeo*, FCE, México
- Laurent, Eric (2007) "El Nombre-del-Padre: psicoanálisis y democracia", en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Lefort, Claude (1986) *Essais sur le politique (XIXe – XXe siècles)*

- Lefort, Claude (1990) *La invención democrática*, Nueva Visión, Argentina.
- Lefort, Claude (2004) *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, Anthropos, España
- Lenin, I. V. (1973) *El Estado y la revolución*, Grijalbo, México.
- Lévi-Strauss, Claude (1989) *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós.
- Lévi-Strauss, Claude, (1997) *Tristes trópicos*, Paidós, México.
- Lévi-Strauss, Claude, *Mitológicas*, vols. 1 y 2, FCE, México.
- Locke John, (1996) *Ensayo sobre el gobierno civil*, Gernika, México.
- Locke John, (1996) *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil*, Gernika, México.
- Locke John, (1997) *Sobre la tolerancia*, Gernika, México.
- Locke John, (2005) *Ensayo sobre el entendimiento humano*, FCE, México.
- Lowe E.J. (2005) *Locke*, Cambridge University Press, USA.
- Lowy Michael, (1976) *La teoría de la revolución del joven Marx*, Siglo XXI, México.
- Lyotar Jean-Fraçois (1998) *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Cátedra, Madrid.
- Macpherson C.B., (1970) *La teoría política del individualismo posesivo*, Fontanella, España.
- Mannoni, Maud, (1979) *La educación imposible*, Siglo XXI, México.
- Mannoni, Octave (1987) *Freud. El descubrimiento del Inconsciente*. Nueva Visión, Argentina.
- Marx, K. (1975) *Crítica a la filosofía del Estado y del Derecho de Hegel*, Ediciones de Cultura Popular, México.
- Marx, K. (1978) *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín.

- Marx, K. (1978) *La guerra civil en Francia*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín.
- Marx, K. (1979) *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, Editorial Progreso, URSS.
- Marx, K., Federico Engels (1979) "Crítica al programa de Gotha" en *Obras Escogidas en dos tomos, Tomo II*, Editorial Progreso, URSS
- Marx, Karl, (1987) *Introducción general a la crítica de la economía política 1857*, Pasado y Presente, México.
- Marx, Karl, (2010) *El Capital, vols. 1-8*, Siglo XXI Editores, México.
- Massotta, Oscar (1983), *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, Gedisa, Barcelona. Cap. VI, pp. 11-123.
- Merleau Ponty (1942) *Humanismo y terror*, Editorial Leviatán, Argentina
- Miller, Jacques Allain (2010) *Matemas, Vol. I y II*, Manantial, Argentina.
- Moro, Tomás, (1981), *Utopía*, Porrúa, México.
- Mouffe, Chantal, (coord.) *Gramsci and theory*, Routledge & Kegan Paul, London, 1979.
- Negri, Antonio, *Fabricas del sujeto/ ontología de la subversión: Antagonismo, subsión real, poder constituyente, multitud, comunismo*, Ediciones Akal, 2008, España.
- Nietzsche, Federico, *Así hablaba Zaratustra*, Era.
- Pasternac, M. "El método experimental y el método clínico en psicología", *Psicología, ideología y ciencia*, Siglo XXI, México, 1976, pp. 127-155.
- Pérez, Sergio (2009) "Presentación", en *La categoría de poder en nuestros días*, (coord.) Sergio Pérez, Biblioteca Signos, Universidad Autónoma Metropolitana
- Platón, (2008) *Cartas*, Gredos, Madrid.
- Platón, (2008) *El Político*, Gredos, Madrid.
- Platón, (2008) *Leyes*, Gredos, Madrid.
- Platón, (2008) *República*, Gredos, Madrid.
- Plihon, Dominique, *El nuevo capitalismo*, Siglo XXI, México, 2003.

Porge, Eric, (2009) *Jacques Lacan. Un psicoanalista. Recorrido de una enseñanza*, Editorial Síntesis, España.

Rahman, Graciela, Capitulo V “Análisis de resultados” en *La prohibición del hijo. Estudio acerca de las vicisitudes del deseo de las mujeres*, Tesis de Maestría, UIA, México, 1989.

Ranciere Jaques, *Como estudiar el Capital*, Ediciones Quinto Sol, México.

Reinares, Fernando, 2001, *Terrorismo y antiterrorismo*, Paidós, Barcelona

Robespierre, (2010), *Virtud y terror*, Akal, España.

Roudinesco, Elizabeth (1994) *Lacan. Esbozo de una vida, historia de un sistema de pensamiento*, FCE, Argentina.

Roustang, Francois, (1989) *Lacan, del equívoco al callejón sin salida*, Siglo XXI, México.

Salazar Carrión Luis, *El síndrome Platón, ¿Hobbes o Spinoza?*, Coyoacán, México

Salazar Carrión Luis, *Para pensar la política*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Sánchez, Bringas Patricia, *Anorexia y Bulimia*, (inédito).

Santos, Boaventura de Sousa, (2009) *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*, Trotta/Ilsa, Madrid.

Schneider, Michael, (1979), *Neurosis y lucha de clases. Crítica materialista del psicoanálisis para constituirlo como fuerza liberadora*, Siglo XXI, España.

Schneider, Michel (2007) “El Estado como semblante” en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.

Schneiderman, Stuart (1996) *Lacan: La muerte de un héroe intelectual*, Gedisa, España.

Soler Colette, (2007) *Lo que Lacan dijo de las mujeres, estudio de psicoanálisis*, Paidós, Argentina.

Turaine, Alain, (2000), *¿Qué es la democracia?*, FCE, México.

Turaine, Alain, (2006), *Crítica de la modernidad*, FCE, México.

- Villoro, Luis (2009), *Tres retos de la sociedad por venir, justicia, democracia, multiculturalidad*, Siglo XXI, México.
- Villoro, Luis, (2007), *Los retos de la sociedad por venir*, FCE, México.
- Warton, Edith, (1994) *La edad de la inocencia*, Tusquets, México.
- Weber, Max, (2010) *El político y el científico*, Colofón, México.
- Weber, Max (2009) *Sociología del poder*, Alianza Editorial, Madrid.
- Weber, Max, (1997) *Economía y sociedad*, FCE, México.
- Wolterstorff, Nicholas, (1994) "Locke's philosophy of religion", en *The Cambridge Companion to Locke*, Edited by Vere Chapell, Cambridge University Press, USA.
- Zarka, Yves Charles, (2007) "Punto sensible del psicoanálisis" en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Žižek Slavoj, (2007) "El homo sacer como objeto de discurso de la universidad", en: *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Coord. Yves Charles Zarka, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Žižek Slavoj
- (1992) *El sublime objeto de la ideología*, ed. Siglo XXI, México,
- (1994) *¡Goza tu síntoma! Jacques Lacan dentro y fuera de Hollywood*, ed. Nueva Visión, Buenos Aires.
- (1994) *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- (1994) *Todo lo que usted siempre quiso saber sobre Lacan y nunca se atrevió a preguntarle a Hitchcock*, ed. Manantial, Buenos Aires.
- (1998) *Porque no saben lo que hacen. El goce como factor político*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- (1999) *El acoso de las fantasías*, ed. Siglo XXI, México.
- (2000) *Mirando al Sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, ed. Paidós.
- (2001) *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- (2002) *El Frágil Absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, ed. Pretextos, España.

- (2002) *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*, ed. Pretextos, Valencia.
- (2003) *Las metástasis del Goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- (2004) *Violencia en el Acto. Conferencias en Buenos Aires*, ed. Paidós, Buenos Aires.
- (2004) *Repetir Lenin*, ed. Akal, Madrid.
- (2004) *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío*, ed. Atuel/Parusia, Buenos Aires.
- (2004) *Amor sin piedad. Hacia una política de la verdad*, Síntesis, España.
- (2005) *El acoso de las fantasías*, Siglo XXI, México,
- (2005) *La suspensión política de la ética*, ed. FCE, Buenos Aires.
- (2005) *Bienvenidos al desierto de lo real*, ed. Akal, S.A., Madrid, España, pp 125.
- () *On belief*, Ed.Routledge, London and New York
- (2006) *Visión de paralaje*, ed. FCE, Buenos Aires.
- (2006) *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y sus consecuencias*, ed. PreTextos, Valencia.
- (2007) *Sobre la práctica y la contradicción*, Akal, España.
- (2008) *Cómo leer a Lacan*, Paidós, México.
- (2012) *¡Bienvenidos a tiempos interesantes!* Txalaparta, Bolivia.

Žižek, S. y Daly, G., Mayer, (2006), *Visión de paralaje*, ed. Trotta S.A., Polity press Lid, Cambridge, pp 164.

Žižek S. y Jameson, F., (1998) *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, ed. Paidos, Buenos Aires, Argentina, pp 188.

Žižek, S., Alemán, J. Rendueles C. (2008) *Arte, ideología y capitalismo*, ed. Círculo de Bellas Artes, Madrid.