

# SLAVOJ ŽIŽEK Y LA TEORÍA MATERIALISTA DEL ACTO POLÍTICO\*

## *Slavoj Žižek and the Materialist Theory of the Political Act*

RICARDO CAMARGO

Universidad Diego Portales

Artículos  
CIENCIA  
POLÍTICA

### RESUMEN

Desde hace más de dos décadas el filósofo esloveno Slavoj Žižek ha venido ‘explosionando’ el mundo de la academia con una reflexión que apunta a presentar la posibilidad de un ‘acto propiamente político’, que en cuanto acontecimiento original construya sus propias condiciones de posibilidad. Un acto aparentemente “imposible” de concebir dentro de una situación dada, pero que estaría sin embargo presente como posibilidad en la inconsistencia que caracterizaría a todo registro simbólico. Este artículo busca trazar la genealogía de dicho acto que Žižek ha concebido como inscrito en una situación concreta, pero radicalmente nuevo a la vez. En tal sentido, se sostiene que el acto Žižekiano es inseparable de la ontología materialista de un ‘Todo no-Todo’ o inconsistente, que Žižek defiende. De allí que los rasgos del acto que este artículo identifica: su “imposibilidad”, el atravesamiento de la fantasía y su constitución subjetiva militante, sólo se vuelven inteligibles cuando son interpretados de cara a dicha ontología materialista. Allí estaría la clave que permitiría descifrar los postulados centrales del acto político radical (y sus polémicos derivados teóricos y políticos). El artículo termina reflexionando sobre las consecuencias normativas que tendría un acto político radical así concebido, para una noción general de democracia.

**Palabras clave:** Acto político, política radical, ontología materialista, Žižek, imposibilidad.

### ABSTRACT

*For more than two decades, the Slovenian philosopher Slavoj Žižek has been ‘exploding’ the world of academy with a reflection that aims to present the possibility of a ‘truly political act’ that constructs its own conditions of possibility in the way of event. This is an act that would apparently be “impossible” to imagine in a given situation but that it would be nonetheless present as possibility, in the inconsistency that would characterize any symbolic register. This article seeks to trace the genealogy of such an act which Žižek has conceived as inscribed in a given situation, but radically new at the same time. In this regard, it is stated that the Žižekian act is inseparable from a materialist ontology of an ‘All-non-All’ or an inconsistent all, defended by Žižek. Hence, the features of the act that this article identifies: its “impossibility”, the traversal of fantasy and its militant subjective constitution, only become intelligible when they are interpreted in view of this materialist ontology. There would be the key that would permit to decipher the main premises of the radical political act (and its polemic theoretical and political derivatives). This article ends by reflecting on the normative consequences that a radical political act, in this way conceived, would have to a general notion of democracy.*

**Key words:** Political act, radical politics, materialist ontology, Žižek, impossibility.

\* Este artículo es fruto de la Investigación posdoctoral Fondecyt N° 3090028 y del proyecto Fondecyt de Iniciación N° 11100170.

## 1. INTRODUCCIÓN

La distinción entre la noción de “lo político” y “la política” ha adquirido recientemente gran relevancia en la filosofía continental y anglosajona. A decir de Oliver Marchart (2009: 13), se trata de una distinción que, a pesar de tener origen en el trabajo canónico de Carl Schmitt *El Concepto de lo político* (1927), sólo alcanza su consagración disciplinaria recientemente. Como ejemplo de ello, podemos mencionar la creación de la cátedra de “Historia moderna y contemporánea de lo Político” en el *Collège de France* en 2001, que inaugura Pierre Rosanvallon (2003). Otra expresión de dicha consagración institucional de la noción de lo político, esta vez en Alemania, es la admisión en diccionarios históricos recientes de la distinción entre *Politik* y *das Politische* (Sellin, 1978; Vollrath, 1989). A su vez, en el mundo anglosajón, dicha distinción ha sido materia de abundante recepción académica como atestiguan los trabajos de Beardsworth (1996); Dillon (1996); Stavrakakis (1999); Ardit y Valentine (1999); Williams (2000) y del propio Marchart (2007). En Chile, finalmente, cabe mencionar los trabajos compilados en la Revista *Actuel Marx* N° 3/ Primer Semestre de 2005, como ejemplo de esta tendencia.

Ello no significa, sin embargo, que la denotación asociada a lo político, como diferente de la política, entendida esta última como ‘el ordenamiento u organización de la existencia humana’, como lo ha sintetizado Chantal Mouffe (1999: 14, traducción propia), haya quedado homogéneamente fijada. Más aún, desde su formulación más explícita con Schmitt, que define a lo político como “la distinción política específica a la cual los motivos y acciones políticas pueden ser reducidos”, que para Schmitt no es otra que “la relación entre amigo y enemigo” (1996: 26), la noción de lo político ha tenido una adscripción de significados muy heterogéneos. Tanto en la obra de Paul Ricœur (1965), Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy (1997), Claude Lefort (1988), Alain Badiou (1985; 1998; 2002) y Jacques Rancière (2007) para nombrar sólo a algunos de los autores llamados post-heideggerianos de izquierda en Francia, lo político ha significado cosas tan dispares como racionalidad lógica, esfera pública, acontecimiento indecible o el borde del abismo.

Lo cierto es que la revitalización de la noción de lo político se explica por el esfuerzo teórico de parte de la teoría política contemporánea por capturar lo que vendría a ser “la especificidad” de la actividad política, o si se prefiere, lo esencial de la política. Ello, a fin de sentar las bases para una crítica programática de la política realmente existente, que alcance no sólo a la política totalitaria que se consagró en los tiempos en que Schmitt escribía, sino también a la apolitización y tecnocratización de la democracia que hoy por hoy observamos.

Dentro de este marco general, el propósito de este artículo es explorar uno de los esbozos teóricos contemporáneos más singulares y polémicos, inscrito dentro de ese esfuerzo común por capturar lo específico de lo político, a saber: la teoría del acto político formulada por el filósofo esloveno Slavoj Žižek.

La teoría del acto es probablemente el más promisorio pero también el más controversial esfuerzo teórico que lleva a cabo Žižek por pesquisar lo verdaderamente distintivo de

la acción política.<sup>1</sup> Es promisorio porque intenta repensar la pregunta de ¿cómo surge un acto propiamente político? Una interrogante que habitualmente ha sido respondida, afirmando una radical oposición entre un plano óntico y otro ontológico, o entre ser y acontecimiento como lo sugiere Alain Badiou.<sup>2</sup> Por el contrario, Žižek va a insistir en visualizar un acto propiamente político como una tensión o curvatura que se produce *dentro* de un solo plano ontológico. Si su fórmula es plausible, Žižek lograría un imposible, i.e., afirmar una novedad radical, una irrupción simbólicamente discontinua, sin recurrir a un plano de trascendencia, esto es, acuñando una novedad propiamente materialista.

Pero también, sin duda, se trata de una teoría controversial. En parte debido a los ejemplos a los que acude Žižek para ilustrar la idea del acto propiamente político.<sup>3</sup> En parte también, debido a los comunes malentendidos a los que su teoría ha dado lugar. Y en parte finalmente debido a las complejidades y desafíos envueltos en su reflexión.

En lo que sigue, pesquisaré el trazado genealógico de la teoría del acto de Žižek. Lo que se intentará será una reconstrucción de los principales componentes teóricos conceptuales que constituirían la teoría del acto político en la obra de Žižek. En seguida, me concentraré en las consecuencias políticas y teóricas más controversiales que se derivarían de esta teoría.

## 2. UN ACTO PROPIAMENTE POLÍTICO (ES) UN ACTO PROPIAMENTE MATERIALISTA

La noción del acto en Žižek, como ocurre con muchas de sus tesis, no se establece sistemáticamente, sino que va dejando ver sus trazos en la medida que entra en disputa con las nociones rivales que busca enfrentar. Más aún, a veces pareciera que Žižek formulara sus teorías *debido a* las polémicas (teórico-políticas) en las que a ratos se concentra. De allí que a desafección de muchos de sus críticos y/o comentaristas que buscan en su obra un cuerpo teórico absolutamente integrado en la forma de un tratado filosófico clásico, lo que Žižek en verdad ofrece es un conjunto de intervenciones inspiradas en algunas de sus premisas fundamentales, las que intenta siempre defender en situaciones

<sup>1</sup> Los aportes de Žižek a la teoría política son variados, destacándose en su primera etapa –aquella que Sharpe y Boucher (2010): 24 llaman la etapa del “Žižek radical democrático” o Z1– el desarrollo de una original teoría lacaniana de la ideología y del sujeto (véase Sharpe and Boucher, 2001: Capítulos 1 y 2; véase también Pfaller (2005): 105-122. Es, sin embargo, en la etapa que se extiende desde 1996 en adelante, desde el texto *The Indivisible Remainder* (1996), cuando Žižek comienza a explorar lo distintivo del acto político de una manera absoluta, esto es, no circunscrito a ningún marco teórico preestablecido, como el ofrecido por la democracia (radical). Es el tiempo más polémico de Žižek, el que le ha abierto un constante flanco de críticas, véase, por ejemplo, Sharpe y Boucher (2010): 25; Devenney (2007): 45-60, Marchart (2007): 99-116.

<sup>2</sup> Badiou (2005), *Meditation* 17: 178-179.

<sup>3</sup> Žižek recurre a innumerables ejemplos tomados no sólo de la política sino también del cine. Entre los primeros destaca su alusión a la abolición de la pena de muerte durante el gobierno de Mitterrand en Francia y la adopción de la ley de divorcio en Italia (Žižek, 2000a: 122). Entre los ejemplos del cine cabe mencionar la escena en que Kevin Kline declara durante su ceremonia de matrimonio: “Soy gay” en vez de “Acepto”, que se exhibe en la película *In and Out* (Žižek, 1999a: 134). Véanse a este respecto los comentarios de Butler (2005: 66-67).

concretas, a riesgo a veces de parecer contradictorio.<sup>4</sup> Una de estas premisas o axiomas básicos del esfuerzo teórico-político de Žižek es su concepción materialista de ontología, postulado en oposición al idealismo ‘suplementario’ que acompañaría –en juicio de Žižek– subrepticamente a muchos de sus compañeros de ruta.<sup>5</sup> En efecto, esta es la disputa, por ejemplo, que está en verdad de fondo en la crítica que hace Žižek a los autores posmarxistas franceses, los que, en opinión de Žižek, autonomizarían radicalmente la política de la economía, dando lugar a una “política” pura (Žižek and Daly, 2004: 145).<sup>6</sup> Refiriéndose, por ejemplo, a Badiou, Žižek afirma:

“En Badiou, la raíz de esta noción de “política” pura, radicalmente autónoma con relación a la historia, la sociedad, la economía, el Estado, incluso el Partido, se encuentra en su oposición entre Ser y Acontecimiento –aquí es donde Badiou sigue siendo un “idealista”” (Žižek, 2002: 272, traducción propia).

Ahora bien, esta premisa materialista es un postulado con el cual Žižek es completamente coherente a lo largo de toda su formulación de la teoría del acto, la que se encuentra desplegada en distintos pasajes de su obra. Ello, a pesar de que muchos de sus comentaristas han insistido que en su formulación de la noción del acto, Žižek a menudo “dice una cosa y su opuesto...sin mucha preocupación por la consistencia” (Marchart, 2007: 100, traducción propia). Más aún, que la radicalidad de su teoría del acto estaría explicada, en parte, por lo que Žižek siempre omite de su reflexión, a saber: las fuerzas comerciales e institucionales que la hacen posible y que lo han convertido en un intelectual superstar y superventas (Bowman y Stamp, 2007: 7). O en el mejor de los casos que su teoría sería muy sugerente al nivel del diagnóstico pero muy vaga al nivel de la prescripción, del qué hacer (Critchley, 2007: xv). O si se prefiere, que existiría en su obra una “tensión” entre un nivel descriptivo y uno prescriptivo de análisis (Johnston, 2007a: 43 y 47). Esta tensión se expresaría en la aparente contradicción existente entre, por un lado, la crítica que Žižek hace a la tesis del *creatio ex nihilo* del Acontecimiento en Badiou, esto es, la idea de que el Acontecimiento se *crearía desde la nada* (Žižek, 2001: 112-113; Žižek, 2002: 325, nota 122) y, por otro, su adscripción a la tesis badiouiana de la no-conexión explicativa entre un acontecimiento y la situación/mundo en la que el acontecimiento se origina (Žižek, 2001: 112-113; Žižek and Daly, 2004: 136-137).

Estas críticas, aunque infundadas, me parecen útiles como guías para entender lo que está en verdad en cuestión en la teorización de Žižek. La pregunta relevante al respecto es la que sigue, ¿resulta posible sostener una noción de acto que, asegurando su novedad radical, mantenga intactas, sin embargo, sus conexiones con el registro simbólico, esto es, con la realidad desde donde emanaría? En otras palabras, ¿es posible para Žižek negar el origen *ex nihilo* del acto y al mismo tiempo sostener que éste no puede explicarse apelando al orden simbólico que el acto transforma? La relevancia de la posibilidad abierta

<sup>4</sup> En ello, Žižek se asimila curiosamente mucho más a Lenin y Lacan que a Marx y Hegel.

<sup>5</sup> El carácter suplementario referido es el que alude Jacques Derrida en *Of Grammatology*, Parte Segunda, véase al respecto el comentario de Gasché (1986): 2005-212.

<sup>6</sup> Žižek se refiere con esto no sólo en verdad a autores franceses como Alain Badiou y Étienne Balibar, sino también a autores contemporáneos no franceses pero que han defendido la tesis de la autonomía radical de la política, como Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, véase Žižek and Daly (2004): 144-145.

por estas preguntas, como se advierte, no es sólo teórica, a saber: la posibilidad de una ontología materialista radical, sino también eminentemente política: la posibilidad de una política militante no sólo *post* sino fundamentalmente *pre* acontecimiento.<sup>7</sup>

En efecto, desde un comienzo, la teorización de Žižek sobre el acto pareciera inspirada en la defensa explícita de dichas posibilidades, teóricas y políticas. Cuando, por ejemplo, se refiere a las razones por las que se opone a una cierta tradición de concebir el acontecimiento en la filosofía contemporánea, como la gestada en los trabajos de Heidegger, Deleuze y el propio Badiou, Žižek despliega sus argumentos teniendo siempre presente como punto de crítica la tesis materialista del acontecimiento. Dice Žižek:

“Me parece que lo que estos tres filósofos tienen en común –aunque en niveles totalmente distintos– es precisamente esta irreductibilidad del acontecimiento a algún orden positivo del ser” (Žižek and Daly, 2004: 135-136, traducción propia).

Se trata de una irreductibilidad que –Žižek observa– Deleuze desplegaría en *Lógica del Sentido*, en la oposición entre un “ser impenetrable oscuro sustancial...y el devenir del acontecimiento en el sentido” (Žižek and Daly, 2004: 135, traducción propia). De la misma forma, dicha irreductibilidad se expresaría, nos dice Žižek, en la obra tardía de Heidegger, en su tesis de la destinalidad del ser como acontecimientos puros, los que a su vez no podrían ser observados, insiste Žižek, sino como “ocurrencias abismales, sin una causa... los que no serían reducibles a un orden óntico historicista” (Žižek and Daly, 2004: 136, traducción propia). Y finalmente con la lectura polémica que Žižek hace de la noción de acontecimiento en Badiou, nos dice Žižek:

“[...]la idea [en Badiou] es que el acontecimiento es algo que emerge de la nada. Existe en la realidad positiva del ser lo que Badiou llama *site évènementielle*, el sitio potencial del acontecimiento, pero el acontecimiento es, digamos, un acto autónomo abismal, que se fundamenta a sí mismo. El acontecimiento no se puede derivar de, ni reducir a, un determinado orden del ser” (Žižek and Daly, 2004: 136, traducción propia).

Frente a estas nociones de acontecimiento, Žižek no tiene duda en oponer su programa teórico-político materialista:

“El problema materialista es cómo pensar la unidad del ser y el acontecimiento [...] cómo un acontecimiento puede emerger desde el orden del ser... es decir, cómo el orden del ser tiene que estar estructurado de forma tal que algo como un acontecimiento sea posible” (Žižek and Daly, 2004: 137, traducción propia).

Este cambio de perspectiva ha conducido a Žižek a teorizar el acto siguiendo “la noción de lo que Lacan refiere como *la doublure*, la dobladura, torsión o curvatura en el orden del ser que abre el espacio para el acontecimiento” (Žižek and Daly, 2004: 137, traducción propia).

<sup>7</sup> Una política pre-acontecimiento es uno de los puntos centrales de la crítica que hace Johnston (2007a): 46 a Badiou y extensivamente también a Žižek.

En esto se requiere ser preciso. Lo que Žižek tiene en mente no es un acto simbólicamente determinado, o determinable en el orden simbólico, sino uno que, aunque inscrito en el registro simbólico, emerge precisamente en la torsión de dicho registro, más aún, que *es* dicha torsión:

“Desde el punto de vista materialista, un Acontecimiento emerge “de la nada” dentro de una constelación específica del Ser – el espacio de un Acontecimiento es la distancia mínima “vacía” entre dos seres, la “otra” dimensión que aparece a través de esta brecha” (Žižek, 2002: 272, mayúsculas y comillas del original, traducción propia).<sup>8</sup>

Las comillas de la expresión “de la nada” que usa Žižek aquí son importantes pues califican una condición que no se da *à la* Badiou, esto es, como “lo que es no-ser-*qua* ser” (Badiou, 2008: 173, traducción propia) o lo que es otro-distinto-que el ser, sino como una novedad radical pero que ocurre *dentro* de una constelación específica del Ser (con mayúscula –lo que enfatizaría la ontología materialista). Más aún, Žižek sitúa el espacio del acontecimiento en una distancia mínima “vacía” (aquí las comillas operan para calificar algo que sí es), la que asimila a la “otra” dimensión (las comillas ahora calificando dicha dimensión para significar que no está en verdad fuera del Ser) que aparece entremedio de la brecha entre dos seres (con minúsculas, esto es, siendo ambos partes del Ser).

Pero quizás en esto convenga volver nuevamente al punto del acontecimiento como emergiendo “de la nada” dentro de una constelación específica del ser, para precisar que el deslinde que Žižek hace no es sólo en contra de la separación idealista entre “ser y acontecimiento” que él finalmente observa anida en la tesis de Badiou, sino además e igualmente en contra de los críticos historicistas del origen *ex nihilo* de la noción de acontecimiento en Badiou.

La crítica historicista ataca dicho origen *ex nihilo* por considerarlo “una versión laicizada de la Revelación religiosa a través de la cual la Eternidad directamente interviene en el devenir temporal” (Žižek, 2001: 112, traducción propia). La posición de Žižek, sin embargo, en este último punto es mucho más compleja y explícitamente antiteológica.<sup>9</sup> En efecto, ella apunta a distinguir entre la noción estándar de historia, esto es, “una simple dinámica de despliegue evolucionario” (Žižek, 2001: 112, traducción propia), y la noción propia de historicidad, entendida como “aquella tensión entre Eternidad e Historia, los momentos únicos de sus cortocircuitos” (Žižek, 2001: 112, traducción propia). Para Žižek, entonces, la historicidad propiamente tal no es más que una interrupción, o si quiera una torsión o dobladura, para volver a la terminología que toma Žižek de Lacan, del despliegue positivo del devenir evolucionario de los hechos, propio de la historia.

<sup>8</sup> Este párrafo es repetido en Žižek (2006): 56, lo que puede ser considerado como una reafirmación de la tesis materialista del acontecimiento, véanse a este respecto los comentarios de Johnston, 2007a, 53.

<sup>9</sup> Žižek es explícito en destacar este carácter no trascendente del acto político, por lo que el reproche que Marcus Pound (2008: 75-81) le hace a la teoría del acto de Žižek por carecer de una perspectiva teológica parece injustificado.

Más aún, Žižek enfáticamente señala que hay una brecha que por siempre separa ambos registros, y en donde no existe ninguna síntesis final posible (Žižek, 2001: 112).

En este estado de la reflexión, es fácil advertir por qué Žižek ha sido a ratos presentado en esto como contradiciendo sus pasos y desplegando, paradójicamente, una apología de la separación badiouiana entre ser y acontecimiento (Johnston, 2007a: 46-47). Sin embargo, la posición final de Žižek a este respecto es más que coherente. Nos indica Žižek, a propósito de la posibilidad de reconciliación (*síntesis*) entre historia e historicidad, lo siguiente: “esta “síntesis” es *ya* el Acontecimiento mismo, la “*mágica*” aparición de la dimensión “noumenal” de la Verdad en el orden del Ser” (Žižek, 2001: 112, mayúsculas y comillas del original, cursivas agregadas, traducción propia).

Las comillas que acompañan a la alusión de la palabra *síntesis* son por cierto indicación de que para Žižek no hay en verdad síntesis posible precisamente porque hay acontecimiento, que por su propio carácter de novedad radical (de allí las comillas de la palabra *mágica*) adquiere el estatus de verdad, esto es, de autenticidad en cuanto acto político propiamente tal.

Pero si ello es así, ¿dónde funda Žižek este carácter de verdad en el orden del ser, de “noúmeno”, que le atribuye al acontecimiento entendido como cortocircuito de la historia?

El fundamento se encuentra para Žižek en su ontología materialista, que es entendida como una ontología que asume la inconsistencia radical del Todo, expresada en la aceptación de la máxima lacaniana “El Gran otro no existe”.<sup>10</sup> El propio Žižek lo expresa, marcando con esto el cierre de la coherencia de todo su argumento:

“Esta es la diferencia entre idealismo y materialismo: para los idealistas, experimentamos nuestra situación como ‘abierta’ en la medida que nos involucremos en ella, mientras que la misma situación aparece como ‘cerrada’ desde el punto de vista de la finalidad, esto es, desde el eterno punto de vista del omnipotente y todo concededor Dios quien es el único que puede percibir el mundo como una totalidad cerrada; para los materialistas, la ‘apertura’ opera siempre, esto es, la necesidad no es una ley universal que secretamente regula el juego caótico de las apariencias –es el mismo ‘Todo’ el que es un no-Todo, inconsistente, marcado por una irreducible contingencia” (Žižek, 2006: 79, traducción propia).

Si el Todo es un no-Todo, ¿cuál es, entonces y finalmente, la marca de su irreducible contingencia? Para Žižek la respuesta es una sola: *el acontecimiento* (material), inscrito en el orden del ser, esto es, dentro de la realidad, operando como un cortocircuito en contra de la pretensión de consistencia o “totalidad” del Todo. Un acontecimiento, sin

<sup>10</sup> El concepto lacaniano de “gran Otro” no sólo designa para Žižek “las reglas simbólicas explícitas que regulan la interacción social, sino también la intrincada telaraña de reglas no escritas e implícitas” (Žižek, 2000b: 657). En tal sentido, para Žižek la expresión “el gran otro no existe” significa que las normas explícitas requieren de un conjunto de implícitos que permiten su funcionamiento, pero que al mismo tiempo marcan su inconsistencia constitutiva. Para un análisis detallado de la ontología de Žižek, véase el excelente trabajo de Johnston (2007b).

embargo, *es* tal, precisamente porque el Todo es no-Todo, i.e. debido a su inconsistencia originaria –una inconsistencia que el acontecimiento *no* produce, sino que *es* por ella, más aún, que *es* dicha inconsistencia. Žižek, lo expresa así:

“La solución materialista es por tanto que el Acontecimiento no es *nada* sino su propia inscripción en el orden del Ser, un corte/ruptura en el orden del Ser en razón de lo cual el Ser no puede nunca ser un Todo consistente. No hay más allá del Ser que se inscribe el mismo en el orden del Ser. No “hay” nada sino el orden del Ser” (Žižek, 2004<sup>a</sup>: 107, mayúsculas y comillas del original, traducción propia).

Conviene precisar en esto que la lógica del no-Todo que Žižek aquí despliega deviene de la fórmula lacaniana de la sexuación femenina. En efecto, en sus últimos trabajos, particularmente en su Seminario XX, *Encore*, Lacan avanza el concepto del goce (*jouissance*) específicamente femenino. Se trataría para Lacan de un goce que no está adjunto a un objeto de deseo específico, y en tal sentido está “más allá del falo” (Lacan, 1975: 69, traducción propia). Más aún, se trata de un goce que se ubicaría en el “orden del infinito” como el goce místico (Lacan, 1975: 44, traducción propia), y respecto del cual, aunque “la mujer puede experimentarlo, no sabe nada sobre él” (Lacan, 1975: 71, traducción propia). A partir de esta caracterización del goce femenino, Lacan, en este mismo Seminario XX, avanza su fórmula, ya acuñada anteriormente en el Seminario XVIII, de que la “mujer no existe” (Lacan, 1970-71: 60, traducción propia), que ahora reformula afirmando que “no hay tal cosa como *La* mujer” (Lacan, 1975: 68, mayúscula del original, traducción propia). Con ello, Lacan quiere significar que *La* mujer carece de universalidad. O como él señala, la mujer opera con la fórmula de un no-Todo (*pas-toute*) (Lacan, 1975: 13, traducción propia), esto es, a diferencia de la masculinidad que es una función universal fundada en la excepción fálica (castración), la mujer es un no-universal, que no admite excepción, y por tal motivo es inconsistente, lo que constituye precisamente el carácter de la ontología materialista de Žižek antes aludido.

En efecto, para Žižek la fórmula lacaniana del no-todo hay que entenderla como la directa sexuación de la brecha, de la hondura, que acompaña la sexualidad femenina; o como lo ha expresado Žižek, equivale al “gesto de retiro o retroceso femenino en el preciso momento en que ella podría “haberlo tenido todo (de su amante)” (Žižek, 1998: 86, traducción propia). En otras palabras, lo que está en cuestión aquí es la no universalidad de la sexualidad femenina, precisamente porque ella no se identifica directamente, como lo hace la sexualidad masculina, con un objeto de deseo (su amante), sino que con la brecha que existe entre dicho objeto y el deseo mismo, una brecha que es la marca de la inconsistencia de la satisfacción del deseo. Así Žižek señala:

“no es que el hombre se caracterice por el logos como opuesto al énfasis femenino en las emociones; más bien para el hombre el logos como el principio universal coherente y consistente de toda realidad se basa en la excepción constitutiva de alguna X mística, inefable (“hay cosas de las cuales uno no debería hablar”), mientras que en el caso de la mujer, no hay excepción, “uno puede hablar de todo”, y por esa misma razón, el universo del logos deviene en inconsistente, incoherente, dispersado, “no-todo”” (Žižek, 1998: 84, traducción propia).



La paradoja de la sexualidad femenina radica, por tanto, en el hecho de que al quererlo todo, sin excepción, termina develando el carácter constitutivamente inconsistente del registro simbólico, el cual no logra dar satisfacción completa a tal goce. Es por ello que el acto en Žižek sigue en alguna medida la lógica del goce femenino, porque es su prosecución (la del acto y del goce) la que termina develando la inconsistencia del gran Otro al promover su suspensión (Žižek, 2000b: 668), esto es, al develar la inconsistencia del registro simbólico que el acto precisamente busca transformar.

Ahora bien, si podemos asumir, en términos generales, al acto como un acontecimiento que existe como inscripción (movida por el goce) en el registro simbólico de una situación dada, como corte/ruptura en razón de la cual dicho universo no puede nunca ser un todo consistente, conviene que exploremos ahora los rasgos específicos de la genealogía de acto político que es posible pesquisar en la obra de Žižek.

### 3. LA “IMPOSIBILIDAD” POSIBLE DEL ACTO POLÍTICO

Un primer rasgo que acompaña la reflexión de Žižek en torno al acto propiamente político es su condición de “imposibilidad”, leído desde las condiciones histórico-simbólicas desde donde el acto emerge. Un acto propiamente político, Žižek nos señala:

“no ocurre simplemente *dentro* del horizonte de lo que aparece ser ‘posible’ –redefine los propios contornos de lo que es posible (un acto logra lo que, dentro de un universo simbólico dado, parece ser ‘imposible’, incluso cambia sus condiciones, de forma tal que crea retrospectivamente las condiciones de su propia posibilidad)” (Žižek, 2000a: 121, traducción propia).<sup>11</sup>

Su condición de imposibilidad es sólo resuelta *a posteriori*, cuando el acto ocurre, es sólo entonces cuando el acto inaugura retroactivamente sus propias condiciones de ocurrencia, creando casi “obligadamente” su propia cuna, gestando sus propios progenitores.

En tal sentido y a propósito de la lectura que Lacan hace de la tragedia de Antígona (Lacan, 1992: 243-325), Žižek (2000b: 671-672) ha enfatizado que lo que caracteriza a la desobediencia civil protagonizada por Antígona no es simplemente una desobediencia al derecho público, basada en un *ius* más fundamental que preexistiría y fundaría el acto de desobedecer (eg., el derecho natural). Por el contrario, para Žižek, lo que está en verdad en juego acá es un acto que una vez ocurrido, y precisamente debido a su previa “imposibilidad”, no tiene otro camino más que crear *ex nihilo* un nuevo horizonte de posibilidades. En el caso de Antígona: “A través de la insistencia por dar un [imposible] adecuado funeral a su hermano muerto, ella [Antígona] desafía la noción predominante

<sup>11</sup> Mark Devenney, acertadamente ha destacado la similitud de la tesis de la “imposibilidad” del acto de Žižek, con la celebración del acontecimiento de la Revolución de Octubre de 1917 que realiza Gramsci en un texto poco conocido: “The Revolution against the Capital” (escrito en 1917). Allí, Gramsci señala: “El Capital, en contra del cual este acontecimiento ha significado una revolución, no es sólo el Capitalismo como un sistema político y económico: es el Capital de Marx, que ha sido superado por un acontecimiento externo a la historia, digámoslo así, pero que altera las coordenadas mediante las cuales entendemos la historia...”, Gramsci (1977: 31), citado en Devenney (2007: 45) (traducción propia).

de lo bueno”, y crea una nueva concepción de dicha noción (Žižek, 2000b: 672, traducción propia).

Es por ello que el acto propiamente político en Žižek se asemeja a un acto de libertad. Pero de nuevo conviene en esto insistir, que no se trata de un acto de libertad similar ni aquel teorizado por Badiou en la teoría posmarxista, ni tampoco por Hannah Arendt en la tradición republicana. Como Žižek lo ha dejado en claro, para Arendt, así como para Badiou, el acto de libertad parece estar más cerca de la naturaleza de un milagro, el que “es opuesto al completo dominio de la provisión de servicios y bienes, de la mantención del hogar y del ejercicio de la administración, que no pertenece a la política propiamente tal...” (Žižek, 2001: 113, traducción propia).

Para ser preciso, lo que distingue a Žižek de Arendt en este respecto es la insistencia de Žižek de que la libertad, aunque “[n]o puede ser explicada por una cadena confiable de causa y efecto y es inexplicable en las categorías aristotelianas de potencialidad y actualidad”, como Arendt (1968: 165, traducción propia) lo ha establecido, está, por el contrario, “contenida en las relaciones sociales implícitamente declaradas ‘no políticas’ –esto es, naturalizada– en el discurso liberal”, como Žižek (2001: 113, traducción propia) ha enfatizado. Ello hace que el acto propiamente político en Žižek sea un acto inscrito y no ajeno a la situación de la cual emana. Más aún, el verdadero acto de libertad para Žižek no está “garantizado por cada nuevo nacimiento [al menos no un nacimiento biológico]”, como Arendt (2004: 616) lo ha establecido. Por el contrario, en la reflexión žižekiana, la libertad está más próxima de la muerte (simbólica) del individuo, el que, “no debe[ría] restringirse meramente a elegir entre dos o más opciones DENTRO de un conjunto dado de coordenadas, sino que debe[ría] elegir cambiar dicho conjunto de coordenadas en sí mismo” (Žižek, 2001: 121, mayúsculas del original, traducción propia); lo que no es otra cosa que elegir su propia muerte.<sup>12</sup>

Es en este contexto en el cual deben entenderse los singulares y polémicos ejemplos que Žižek utiliza para referirse al carácter “imposible” del acto propiamente político. Por ejemplo, cuando se refiere a la escena en que el gangster Keyser Soeze asesina a su propia familia cautiva por una banda rival, como una respuesta “más radical” –diríamos– frente a la intimidación y sometimiento a la que se veía enfrentado, como se presenta en la película *Los Sospechosos de Siempre* (Žižek, 2000a: 122). O la mutilación de los brazos de aquellos niños que habían sido vacunados por los doctores del ejército estadounidenses, practicada por el Vietcong después de que un territorio o villorrio era retomado durante la guerra de Vietnam (Žižek, 2004b: 83).

Para ser claro, lo que Žižek parece tratar de significar con estos ejemplos no es una apología de afiebradas y sangrientas acciones. Por el contrario, lo que parece destacarse aquí es la idea de que la radicalidad de un acto que emerge desde una situación dada es tal cuando cambia fundamentalmente dicha situación o, como Žižek lo ha consignado, “sólo un gesto ‘imposible’ de pura gratuidad puede cambiar las propias coordenadas de

<sup>12</sup> En esto, Žižek está siguiendo la tesis de la segunda muerte o muerte simbólica desarrollada por Lacan (1992): 320, y Lacan (2001): 122.

lo que es estratégicamente posible dentro de una constelación histórica” (Žižek, 2004<sup>a</sup>: 205, traducción propia).

Volveremos a esta idea de gratuidad del acto en la sección 5 de este artículo. Por ahora lo que interesa insistir es en el hecho de que la imposibilidad a la que Žižek se refiere se enmendaría a sí misma retroactivamente. Es siempre, por tanto, una imposibilidad entre comillas, esto es, no por su “imposibilidad” (la imposibilidad de simbolizar o aceptar el acto) dejan de ocurrir los actos (Žižek and Daly, 2004: 165-166). O como el propio Žižek lo ha afirmado, “los actos son ‘imposibles’ no en el sentido de que es ‘imposible que ocurran, sino en el sentido de que era imposible que *ocurrieran*” (Žižek, 2004b: 80, cursivas del original, traducción propia).

De esta forma, se reitera el carácter retroactivo y fundante del acto. O si se prefiere, para Žižek (2000c: 141) el punto de nuevo parece consistir en poner la mirada en las nuevas coordenadas (y en el horizonte del ser “(im)posible”) abierto por un acto propiamente político que, consecuentemente, cambiaría incluso el significado mismo de la condición de posibilidad involucrada.

#### 4. ATRAVESANDO LA FANTASÍA

Sin embargo, cabe ahora preguntarse si ¿es suficiente para caracterizar un acto propiamente político esta condición de “imposibilidad”, esto es, que el acto político para ser tal deba (sólo) alterar retroactivamente las reglas del registro simbólico que lo negaba? Nuevamente en esto, Žižek se mueve con pulcritud y logra dar un giro más, en lo que va a entender como un acto propiamente político, y recurriendo a Lacan, nos dice Žižek: “Aquí, sin embargo, es crucial introducir una nueva distinción: para Lacan un verdadero acto no sólo cambia retroactivamente las reglas del espacio simbólico; también interrumpe la *fantasía subyacente*” (Žižek, 1999a: 200, énfasis agregado, traducción propia).

En efecto, para Lacan el atravesamiento de la fantasía (*traversée du phantasme*) demandaba distinguir entre la actuación (*acting out*) y el pasaje al acto (*passage à l'acte*). La actuación corresponde a una acción que convoca o retrae impulsivamente “algo” del inconsciente al consciente, y que siempre mantiene un carácter intersubjetivo. Esto es, la actuación siempre conlleva un mensaje, por medio de un discurso, dirigido hacia el Otro que no ha escuchado (que es “sordo”). Lacan se refiere a la actuación en su Seminario X, sobre *La Angustia* (1962-63) a propósito del caso de la joven homosexual referido por Freud en *Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina* (1920). Allí se presenta a una joven que se pasea públicamente con su pareja mujer que ama por las concurridas calles de Viena cercanas al lugar de negocio de su padre que rechazaba su relación. Para Lacan el paseo de la muchacha es una actuación, pues su mensaje va dirigido a su padre, esto es, requiere de un gran Otro para ser puesta en escena. Por su parte, en el mismo Seminario X, Lacan clarifica que el pasaje al acto, aunque también es un último recurso en contra de la angustia como lo es la actuación, no supone ningún mensaje hacia el gran Otro simbólico. Más aún, mientras la actuación mantiene al sujeto en la escena simbólica

intersubjetiva, el pasaje al acto envuelve una salida completa de ella. O si se prefiere, es un salto desde la dimensión simbólica del gran Otro hacia lo real. Así, siguiendo el mismo caso de la joven homosexual, Lacan muestra que una vez que la muchacha percibe la mirada indignada de su padre sobre ella y su amante, sale corriendo arrebatada y se arroja sobre unas vías muertas de ferrocarril. Se deja caer (*Niederkommen*), dice Freud. De esta forma, su intento de suicidio es una caída, un “dejarse caer”, pero también un “dar a luz” (*mettre bas*), “un parir”, que son los dos sentidos del alemán *Niederkommen*. Es por ello que este intento de suicidio, argumentará Lacan, es un pasaje al acto, no una actuación, ya que no conlleva ningún mensaje cifrado al gran Otro. Ello es así puesto que la mirada de su padre ha devenido en imposible de ser simbolizada para la muchacha. En el pasaje al acto, por tanto, siempre hay una disolución del sujeto que deviene momentáneamente en objeto: la muchacha al dejarse caer deviene en objeto del deseo de su padre.

Ahora bien, Žižek, contrario a lo que sostiene Parker (2004: 97), sigue completamente a Lacan en esta distinción y diferencia también entre actuación y el pasaje al acto:

“En términos generales, *acting out* es aún un acto simbólico, un acto dirigido hacia el gran Otro. El ‘pasaje al acto’, en contraste, suspende la dimensión del Otro: el acto es aquí traspasado hacia el dominio de lo Real: En otras palabras, *acting out* es un intento de quebrar el punto muerto simbólico (una imposibilidad de simbolización o de ponerlo en palabras) por medio de un acto, que sin embargo aún funciona como el contenedor de un mensaje cifrado... El ‘pasaje al acto’, en contraste, conlleva una salida de la red simbólica, una disolución del vínculo social” (Žižek, 1999b: 33, traducción propia).

Es preciso notar, sin embargo, que para Lacan el acto propiamente tal no es asimilable ni a la actuación ni al pasaje al acto. En su Seminario XI *Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*, 1964 (1977), Lacan, distinguiendo los “actos”, por una parte, de los “comportamientos”, por otra, asume que los primeros son simbólicos y sólo pueden ser atribuibles a los sujetos humanos (Lacan, 1977: 50). El punto de Lacan es que un acto es tal cuando un sujeto humano se ha hecho responsable de él, y en tal sentido un acto es siempre un acto ético. La noción de responsabilidad que tiene en mente Lacan, sin embargo, no corresponde a la que emana de la ética tradicional que exige un acto consciente y voluntario para que éste pueda ser atribuido a la responsabilidad del sujeto que lo ejecuta. Para Lacan, por el contrario, incluso un acto motivado por un impulso inconsciente puede llegar a ser un acto verdadero en la medida que es total y conscientemente asumido por un sujeto, esto es, respecto al cual un sujeto responde. Más aún, para Lacan un suicidio en donde el sujeto asume total y conscientemente que es motivado por un impulso inconsciente, constituiría “el único acto completamente exitoso” (Lacan, 1973: 66-7). Por el contrario, no sería un acto verdadero el intento de suicidio o suicidio frustrado que en cuanto actuación va dirigido a un gran Otro, y que generalmente deviene en reiterados nuevos intentos, buscando que el mensaje sea escuchado. Pero tampoco lo sería el pasaje al acto, puesto que en él el salto fuera de la escena simbólica es total, y no se asume, por tanto, responsabilidad por nada.

Es aquí donde Žižek enfatiza su propia lectura del acto en Lacan. Para Žižek el acto para ser tal no debe contener ningún mensaje cifrado, no debe estar dirigido al gran Otro, pues en tal caso aún mantendría una fantasía subyacente, que es precisamente la fantasía de que el mensaje sea recibido. Nos dice Žižek:

“Cada vez que un sujeto está “activo” (especialmente cuando es impulsado hacia una hiperactividad frenética), la pregunta a ser formulada es la siguiente: ¿Cuál es la fantasía subyacente que sostiene esta actividad?” (Žižek, 1999a: 374, traducción propia).

De allí que para Žižek el acto comparte con el pasaje al acto la característica de no permanecer circunscrito al universo simbólico del gran Otro que moviliza la fantasía subyacente de la actuación. Žižek lo formula de la siguiente manera: “El acto –como opuesto a la actividad– ocurre sólo cuando [su] contexto fantasmagórico es en sí mismo perturbado” (Žižek, 1999a: 374, traducción propia). Ello, sin embargo, no significa que para Žižek el acto sea sinónimo del pasaje al acto, como sostiene Parker (2004: 97). Lo que los distingue es que, aunque en ambos deviene una disolución del sujeto que cae en identificación con el objeto *qua* real en oposición al significador (Žižek, 1999a: 374), en el pasaje al acto la disolución es asimilable a una caída que no logra dar a luz (el suicidio); el acto en cambio es un dar a luz en una caída sin fin (la caída del suicida en el espacio exterior).

Ahora bien, para Žižek al igual que para Lacan el acto es un ejercicio de libertad, de plena responsabilidad ética (Kay, 2003: 111). Pero ello no significa que uno tenga control íntegro del acto. Más aún, para Žižek: “La paradoja es que, en un acto auténtico, la más alta libertad coincide con la más extrema pasividad, con una reducción a la condición de un autómatas sin vida que ciegamente efectúa sus gestos” (Žižek, 1999a: 375, traducción propia).

Es por ello que, y coincidiendo con Lacan, para Žižek, aunque no se trata de un acto de libertad intencional (conscientemente buscado), es, sin embargo, aceptado como algo respecto a lo cual el agente es o deviene totalmente responsable (Žižek, 1999a: 376).

De allí que finalmente Žižek (1999a: 266) pueda concluir que un acto (político) auténtico siempre atraviesa la fantasía fundamental –aquella que sirve como último soporte del sujeto humano– y ‘altera el núcleo fantasmagórico’ que la constituye.<sup>13</sup>

Con esto Žižek se desplaza desde una caracterización de un acto político concebido como puramente factual, tanto en su ocurrencia como en las consecuencias que se exigen de él (i.e. que cambie retroactivamente las reglas del espacio simbólico), a otro en donde su condición emancipadora resulta central. Se trata de una condición emancipadora que opera mediante la crítica a la ideología, lo que permitiría distinguir entre un acto como

<sup>13</sup> Žižek en una nota del capítulo 5 de su libro *The Ticklish Subject*, después de sostener que la noción lacaniana estándar del acto se asemeja a “un gesto que retroactivamente cambia sus propias (pre) condiciones discursivas”, agrega que “Sin embargo, el Lacan tardío va un paso más allá y localiza el acto en un nivel incluso más radical, que tiene que ver con la alteración de la propia fantasía fundamental, como el marco último de nuestra experiencia del mundo”, véase Žižek, 1999a: 307, nota 25, traducción propia.

acontecimiento, de otro que sólo reviste el carácter de pseudoacontecimiento. Žižek, lo explica a propósito del Fascismo:

“En relación a *esta* crucial dimensión del acto [la interrupción de la fantasía subyacente] el Fascismo enfáticamente no aprueba el criterio del acto. La ‘Revolución’ Fascista es, por el contrario, el caso paradigmático de un pseudo-Acontecimiento, de una agitación espectacular destinada a ocultar el hecho que, en el nivel más fundamental (aquel de las relaciones de producción), *nada realmente cambia*” (Žižek, 1999a: 200).<sup>14</sup>

De esta forma, la interrupción de la fantasía subyacente que el acto propiamente político para ser tal debe producir, entronca al Žižek tardío con sus primeros trabajos en donde la crítica de la ideología (desde una perspectiva lacaniana), precisamente como un ejercicio de “atravesamiento” de la fantasía, era central (Žižek, 1989; 1991; 1994; 1997; 2005: 265-266). Consecuencialmente, para Žižek la noción de crítica de la ideología se encuentra ineludiblemente ligada al carácter político del acto. Más aún, es una segunda condición de su politicidad.

Constituye, por tanto, un error concebir ambos requisitos del acto, a saber: la crítica de la ideología y su carácter de “imposibilidad” factual, como condiciones cumulativas, como Johnston sugiere, al sostener que:

“Žižek cree que la actual acumulación ideológica debe primero ser limpiada a través de una crítica teórica completa, a través de un pensamiento crítico antes que de un hacer crítico, ello antes que algo genuinamente transformador en un sentido radical sea posible” (Johnston, 2007a: 70, traducción propia).

Por el contrario, como hemos visto, para Žižek la fantasía no puede desactivarse sin que un “imposible” ocurra, pero éste último no acaece nunca si la fantasía permanece operativa (esto es, cuando a pesar de la ocurrencia de un “imposible”, *nada realmente cambia*); en tal sentido ambas son condiciones coetáneas, no cumulativas (Žižek, 2000a: 127).

Las dos condiciones de politicidad del acto antes señaladas no pueden, sin embargo, entenderse a cabalidad si no se observan en su articulación particular con su tercer componente central: el sujeto del acto.

## 5. EL SUJETO MILITANTE DEL ACTO POLÍTICO

Para explorar este tercer componente del acto se requiere volver a la precisión que Žižek hace respecto a la manera en que el acto acontece. A este respecto la reflexión de Žižek se mueve en un oscilar tenue entre dos premisas centrales. Por una parte, su rechazo a la idea de que un acto pueda ser determinado en un tiempo histórico dado. Y, por otra, su adscripción a la tesis “decisionista” formulada por Rosa Luxemburgo de que “si se espera por el tiempo en que el Acontecimiento esté maduro, el Acontecimiento nunca ocurrirá” (Žižek, 2003: 135, traducción propia).

<sup>14</sup> Véase también Žižek (2000a): 124, en donde el *atravesamiento* de la fantasía como condición calificante del acto es reiterada.

En cuanto a lo primero, Žižek ha insistido que el tiempo del acontecimiento no es un tiempo histórico estándar: “El tiempo del acontecimiento no es otro tiempo más allá o arriba del tiempo histórico “normal”, sino un tipo de curvatura interna dentro del tiempo” (Žižek, 2003: 134, traducción propia). Debido a ello, para Žižek, en coincidencia en esto con Alain Badiou (Badiou, 2006: 46), un acontecimiento propiamente tal nunca se puede predecir dentro de un tiempo histórico “normal”, esto es, con las técnicas y procedimientos que operan en dicho tiempo:

“La pregunta “¿en qué circunstancias el tiempo condensado de un Acontecimiento emerge?”, es [siempre] una interrogante falsa: ella envuelve la reinscripción del Acontecimiento en el proceso histórico positivo. En otras palabras: no podremos [nunca] establecer el tiempo de la explosión del Acontecimiento a través de un preciso análisis histórico “objetivo” (en el estilo de “cuando las contradicciones objetivas alcancen tal y tal nivel, las cosas explotarán” (Žižek, 2003: 135, traducción propia).

Sin embargo, cabe en esto ser preciso, y preguntarse si lo que Žižek está afirmando, ¿es en verdad que un acontecimiento no puede nunca predecirse (sin más), o es sólo que no puede nunca predecirse *a través de* “un preciso análisis histórico “objetivo””? La respuesta, sostenemos aquí, está más cerca de esta última posibilidad antes que de la tesis más absoluta (la total impredecibilidad del acontecimiento). Si ello es así, Žižek resultaría en parte absuelto de las abundantes críticas que se le han hecho por presentar una teoría que en este respecto (la no-predecibilidad absoluta del acontecimiento) asume “la presencia de quiebres en los eslabones de las terrenales estructuras de causa y efecto” (Johnston, 2007: 46), lo que lo llevaría a defender un inmovilismo político propio de quien sólo “espera por los marcianos”, como sarcásticamente le ha espetado Ernesto Laclau (2008: 28).

Para ilustrar la idea de que Žižek adopta una visión de impredecibilidad del acontecimiento limitada sólo al punto de vista de un análisis histórico “objetivo”, se requiere recurrir y contrastar la referencia a Walter Benjamin que Žižek hace en *Afterword: Lenin's Choice*, y que usa para criticar el estatus de “milagro” que tendría el acontecimiento en Badiou, ya antes analizado. Ahora, sin embargo, Žižek usando las “Tesis” de Benjamin, agrega un nuevo e inesperado énfasis:

“En la medida que estos fracasos pasados anuncian sus redenciones revolucionarias por venir, ellos “pronostican” el futuro milagro revolucionario que retroactivamente los redimirá. Más aún, en la medida que el nombre que Alain Badiou da para el milagro es el “Acontecimiento” (véase Alain Badiou, *L'être et l'évènement*, Paris: Editions du Seuil, 1988), podemos presentar a partir de las “Tesis” de Benjamín una suerte de crítica *avant la lettre* de Badiou: Un Acontecimiento no emerge de la nada; más aún, no sólo tiene lugar dentro de lo que Badiou llama *site évènementielle*, sino que además es incluso “pronosticado” por una serie de Acontecimientos pasados fallidos” (Žižek, 2002: 325, note 122, traducción propia).

Pero si Žižek ya nos ha señalado que un acontecimiento no puede nunca predecirse siguiendo un análisis histórico “objetivo”, ¿en qué otro sentido un acontecimiento *sí* podría ser “pronosticado” por una serie de acontecimientos pasados fallidos?

Para responder a esta pregunta requerimos volver a la otra tesis que señalábamos, Žižek adscribía, a saber: “Si se espera por el tiempo en que el Acontecimiento esté maduro, el Acontecimiento nunca ocurrirá” (Žižek, 2003: 135, traducción propia).

La clave explicativa para entender este punto se encuentra en lo que va a ser la tesis más fundamental de la caracterización final del acto en Žižek, a saber: su constitución –la del acto– mediante una decisión subjetiva militante. En efecto, para Žižek el acto no sólo requeriría sujetos militantes que fueran fieles al acontecimiento, o que se constituyeran en un proceso de fidelidad *post*-acontecimiento como Badiou lo sugiere,<sup>15</sup> sino además demandaría sujetos militantes que lo constituyeran (al acontecimiento), esto es, que operaran *pre*-acontecimiento. La tesis de Žižek a este respecto es la siguiente: “No hay Acontecimiento al margen de la decisión subjetiva comprometida *que lo crea* [al Acontecimiento] (Žižek, 2003: 135, énfasis agregados, traducción propia).

En este punto, sin embargo, conviene precisar que la ‘decisión subjetiva comprometida’ que crea al acontecimiento, que da lugar al acto, no es asimilable a una decisión racional, entendida como una decisión motivada sólo por una voluntad consciente (purificada de todo impulso y deseo). Por el contrario, lo que tiene en verdad Žižek en mente aquí es la lógica que opera en los actos heroicos (Žižek, 1999a: 376), en donde el sujeto, lejos de ser presupuesto como maestro de todos sus actos, es más bien “sorprendido” por su propio acto, el que una vez ocurrido transforma radicalmente al sujeto “autor” del mismo.<sup>16</sup>

Ahora bien, así entendido el carácter militante del acto, para Žižek la crítica *avant la lettre* que es posible realizar a Badiou desde las Tesis de Benjamin se funda en el hecho de que Badiou excluiría cualquier posibilidad de predecir un acontecimiento. No sólo quedarían excluidas las predicciones que se derivarían de un análisis histórico “objetivo” (idea con la que Žižek está de acuerdo), sino incluso aquellas formas de “pronóstico” que son propias de la decisión subjetiva militante (por las que Žižek aboga). Más aún, Žižek no sólo defiende estos pronósticos militantes del acontecimiento, sino además los opone a aquella actitud supuestamente ‘objetiva’ de esperar por “el momento correcto” –cuando las circunstancias estén maduras para producir un acto revolucionario. En esto Žižek está radicalmente del lado de San Pablo y Rosa Luxemburgo:

“La homología estructural entre el viejo judaísmo o el tiempo mesiánico paulino y la lógica de un proceso revolucionario es crucial aquí: “El futuro no es futuro sin el ‘deseo de traer al Mesías antes de su tiempo’ y la tentación de ‘forzar el reino de Dios en el ser’; sin esto, es sólo un pasado eternamente extendido y un porvenir proyectado” (Rosenzweig, 1985: 227). ¿No son acaso estas palabras perfectamente

<sup>15</sup> Badiou habla del proceso de subjetivización, como la emergencia de un operador... que se divide entre el nombre del acontecimiento (la muerte de Dios, la revolución, los múltiples infinitos, la destrucción del sistema tonal...) y la iniciación de un procedimiento genérico (la Iglesia Cristiana, el Bolchevismo, la Teoría de Conjuntos, el Serialismo, el Amor singular), Badiou (2005): 393 (traducción propia).

<sup>16</sup> Žižek alude concretamente al sujeto que por un largo tiempo ha vivido una vida oportunista de maniobras y compromisos, y que de repente, inexplicablemente incluso para él mismo, resuelve apoyar firmemente una causa (perdida) que lo apasiona, cualquiera sea el costo que esto le signifique, véase (Žižek, 1999a: 376, traducción propia).



coincidentes con la descripción que Rosa Luxemburgo hace de la necesaria ilusión que pertenece a todo acto revolucionario? Como ella enfatiza en contra de los revisionistas, si esperamos por el ‘momento correcto’ para comenzar una revolución, ese momento nunca llegará –tenemos que tomar el riesgo, y precipitarnos en el intento revolucionario, porque es sólo a través de una serie de intentos “prematurados” (y de sus fracasos) que las condiciones (subjetivas) para el momento “correcto” son creadas” (Žižek, 2003: 133, traducción propia).

Así es como Žižek logra finalmente precisar el sentido que tuvo en mente al hablar de la gratuidad del acto (Žižek, 2004<sup>a</sup>: 205), que habíamos dejado antes pendiente, el que a menudo ha sido criticado por ser una mera expresión decisionista irresponsable (Marchart, 2007: 102) o “un psicótico pasaje al acto... cercano a una versión schmittiana de ultrapolítica” (Parker, 2004: 97, traducción propia). Para Žižek, por el contrario, sostenemos aquí, la gratuidad del acto no puede sino entenderse ligada a la centralidad de la decisión subjetiva militante que en un solo tiempo *da lugar* al acto y *constituye* al sujeto del mismo. Recuérdese que para Žižek el tiempo del acto (y de su sujeto) no es un tiempo estándar en que una cosa pasa antes que la otra:

“Cuando se observa el proceso desde un punto de vista distante, aparece como un despliegue en línea recta; lo que perdemos de vista, sin embargo, son las curvaturas internas subjetivas que sostienen esta línea recta “objetiva”” (Žižek, 2003: 135).

Así entendido el tiempo del acto, es coherente sostener que para Žižek un acto se originaría ‘fruto de una decisión subjetiva militante de un sujeto que no puede existir *sin* el acto’. Más aún, se trata de una decisión (o conjunto de decisiones) que se podría (y debería) pronosticar a través de un constante proceso de militancia que se daría en torno a los acontecimientos pasados fallidos, los que mostrarían las “huellas futuras” del acontecimiento ‘por venir’, que para estos efectos es ‘por decidirse’; una decisión que es siempre absoluta (Žižek, 2000b: 669).

Pero de nuevo, valga la pena insistir, lo que Žižek parece tener en mente aquí no es una labor meramente teórica de análisis “objetivo” *à la Academia*, sino fundamentalmente comprometida *à la Partisano*. La oposición, por tanto, a menudo sostenida entre pensar y hacer o entre crítica de la ideología (“un forzamiento (*forçage*) preacontecimiento dirigido a extraer o precipitar un acontecimiento de su sitio eventual, Johnston, 2007: 46) y accionar político, es disuelta en la teoría de Žižek, y reemplazada por una decisión que para ser propiamente política debe conjugar pensar y hacer *en* la militancia.

## 6. LA POLÉMICA POLÍTICO-ACADÉMICA

Este énfasis por concebir un acto como un “imposible”, desactivador de fantasía y militante ha conducido finalmente a Žižek (2001: 114) a adherir a una perspectiva que es, extrañamente –por los tiempos que corren–, más cercana a una tradición política revolucionaria leninista que a concepciones de “democracia radical”, como aquellas defendidas por Lefort (1988), Laclau (2005), Mouffe (2005), Vatter (2012) o “intersticial” como la defendida por Critchley (2005).

Ahora, tal como está, la teoría del acto de Žižek ha dado lugar a una intensa controversia dentro de la llamada comunidad académica postestructuralista. Un caso referencial en este sentido es el reproche que Oliver Marchart ha hecho de lo que él asume es, en el trabajo de Žižek, “un acto puramente abismal y decisionista que se alcanza sin ninguna consideración estratégica de las circunstancias” (Marchart, 2007: 102). Crítica a la que se adhiere Ian Parker quien ha afirmado que Žižek se aparta de la noción lacaniana estándar de acto, por cuanto asume que éste tendría lugar “fuera del universo simbólico” (Parker, 2004: 97, traducción propia).

En respuesta a estas críticas, Žižek ha clarificado: “Yo clara y repetidamente he sostenido que un acto es solamente un acto *con relación a* una situación: cuando el momento pasa, el acto no es más un acto” (Žižek, 2007: 223, énfasis del original, traducción propia). Y en otra parte ha precisado: “En resumen, un auténtico acto no es simplemente externo al campo simbólico impactado por él [el acto]. Un acto es un acto solamente *en relación con* algún campo simbólico, como una intervención en éste” (Žižek, 2000: 125, traducción propia).

En efecto, las críticas de Marchart y Parker pierden de vista que un acto puramente abismal y decisionista es, en la lógica de Žižek, lo único que podría cambiar estratégicamente las circunstancias, para lo cual debe siempre realizarse en relación a una situación, que para Žižek incluso es un momento que se decide. Un momento que, sin embargo, no puede entenderse, como hemos visto, como un segmento de un tiempo lineal, sino como el cortocircuito (subjetivo-militante), producido en dicho tiempo, que lleva consigo el acto.

Más aún, el reproche que realizan Marchart y Parker a la posición de Žižek está curiosamente en sintonía con la crítica que el propio Žižek realiza de la lógica seguida por Badiou para describir la emergencia de un acontecimiento. En efecto, Žižek ha sostenido a este respecto, refiriéndose a Badiou, que,

“existe una suerte de acto original de creación; un cierto universo de significados que emerge, así como de la nada. Ahora mi problema con esta lógica del acontecimiento es que estoy cada vez más y más convencido que es demasiado idealista” (Žižek and Daly, 2004: 136-137, traducción propia).

En otra parte, Žižek insiste en este punto, señalando que,

“Badiou permanece cautivo en la trampa protokantiana de la “infinidad espuria”: temeroso de la potencial consecuencia terrorista “totalitaria” derivada de afirmar la “libertad verdadera” como la inscripción directa del acontecimiento en el orden del Ser..., él [Badiou] enfatiza la brecha que los separa por siempre [al acontecimiento y al orden del ser]” (Žižek, 2001: 125, traducción propia).

Ésta es también la diferencia que debe ser enfatizada entre la insistencia que Žižek hace de la ‘unidad ontológica-óptica’ que da lugar a un acto y la tesis de Arendt de la ‘suspensión de la temporalidad’, como la característica ontológica de la acción política (óptica), o como Žižek ha precisado, para Arendt:

[A]ccionar, o la capacidad de los hombres para comenzar algo nuevo, ‘desde la nada’, no es reducible a una reacción estratégica calculada ante una situación dada,

tiene lugar en la brecha no-temporal entre el pasado y el futuro, en el hiato entre el fin del viejo orden y el comienzo del nuevo que en la historia es precisamente el momento de la revolución (Žižek, 2007: 224, refiriéndose a Arendt, 1990: 205, traducción propia).

Como hemos visto, Žižek, por el contrario, lejos de enfatizar la brecha que existiría entre el ser y el acontecimiento, insiste en asumirlos como una unidad ‘redoblada’, esto es, una unidad originada por la torsión en el orden de las condiciones materiales de existencia, a partir de la cual un acontecimiento tiene lugar, el que cambia al mismo tiempo dichas condiciones.<sup>17</sup>

La insistencia de Žižek por un acto que ocurre dentro del orden de las condiciones materiales de existencia está también en la base de su rechazo a la crítica que Bruno Bosteels formula al carácter meramente negativo que se derivaría del acto lacaniano (i.e. como un gesto de asumir la no-existencia del gran Otro, de atravesar la fantasía y de la pura negatividad de la pulsión de muerte) (Žižek, 2006: 327). En efecto, a juicio de Žižek, Bosteels formularía dicha crítica para oponerla “a la positiva noción de Badiou del trabajo paciente que facilita la fidelidad al Acontecimiento” (Žižek, 2006: 327, traducción propia). Sin embargo, lo que para Žižek está en cuestión en verdad acá es el rechazo de Badiou y Bosteels a la incorporación del Estado (y más importante aún, para Žižek, de la economía política) como sitios potenciales del acontecimiento:

“Bruno Bosteels se refiere a este tema en “La Izquierda Especulativa” (manuscrito no publicado), donde defiende a Badiou en contra de la crítica de que él sería un “Comunista sin ser un Marxista”, defensor de una rebelión antiestatal abstracta: para Badiou, el Marxismo y el Comunismo “se sostienen mutuamente en una paradójica historia de eternidad –esto es, el histórico despliegue de la eterna revuelta. Para parafrasear un muy bien conocido dictado: el Marxismo sin el comunismo es vacío, pero el comunismo sin el Marxismo es ciego” [hasta ahí la cita a Bosteels]” (Žižek, 2006: 327, traducción propia).

Sin embargo, Žižek insiste que la crítica que se formula a Badiou en este respecto es pertinente, puesto que,

“el núcleo teórico del Marxismo es la “crítica de la economía política” de Marx que está simplemente *totalmente ausente del trabajo de Badiou* –lo que es, a no dudar, una consecuencia del rechazo de Badiou a admitir la economía como un sitio potencial del Acontecimiento” (Žižek, 2006: 327, traducción propia).

Pero cabe en esto preguntarse, ¿puede la economía constituir un sitio potencial del acontecimiento? Si se concibe –como Žižek lo hace– al acto propiamente político como una torsión o cortocircuito dentro del registro simbólico, gestado a partir de la decisión militante subjetiva, parece perfectamente posible no sólo incluir a la economía sino también al Estado como potenciales sitios del acontecimiento. Por lo demás, ¿no es esto

<sup>17</sup> Similar idea es planteada por Rex Butler quien sostiene que “el acto es un cierto *doblamiento* del significante-maestro” (Butler, 2005: 69, énfasis del original, traducción propia).

acaso lo que resulta posible observar, por ejemplo, en el proceso constituyente boliviano, en donde el Movimiento al Socialismo (MAS), liderado por Evo Morales, ha hecho de la “toma del Estado por la vía democrática electoral” el acontecimiento más singular de la política emancipadora actual: un estado de los movimientos sociales?<sup>18</sup>

## 7. CONSIDERACIONES FINALES

A pesar de las clarificaciones antes mencionadas, sostengo, sin embargo, que el carácter controversial de la teoría del acto de Žižek como esfuerzo teórico por caracterizar lo específico de lo político permanece, y debe ser analizada como un síntoma propio de aquella clase de desafíos que Žižek precisamente intenta pensar.

En particular, la tensión fundamental de una teoría que asume a un acto político como “imposible”, desactivador de fantasía y militante es eminentemente de carácter normativo, y se plantea en la pregunta: ¿cuán radical debería ser un acto político? Se trata de un interrogante que alude al dilema democracia versus violencia (revolucionaria y/o totalitaria). En efecto, el problema acá apunta al desafío que un acto radical, como Žižek lo concibe, presentaría tanto a las perspectivas deliberativas (*à la* Habermas y Rawls) como a las posmarxistas (*à la* Laclau y Critchley) sobre democracia. En otras palabras, la cuestión envuelta aquí es ¿hasta qué punto un acto puede y debe ser necesariamente pensado como normativamente constreñido por un marco democrático, ya sea éste deliberativo o radical posmarxista? Puesto de otra forma, la pregunta es ¿en qué medida la noción de acto de Žižek abriría nuevas posibilidades para concebir lo político como una práctica “legítima”, al margen de los contornos del ethos democrático? Y si este es el caso, ¿cuáles serían las implicancias normativas (riesgos y consecuencias) y desafíos que tales nuevas posibilidades presentarían a la idea de democracia, como el marco aparentemente indisputado que circunscribe la reflexión sobre la acción política en el pensamiento político occidental contemporáneo?

Mi conjetura en esto, a manera de conclusión y de avenida a explorar en próximos trabajos, es que desde la perspectiva de la teoría de Žižek un acto sólo podría ser tentativamente evaluado desde un punto de vista normativo actual. Esto se debería a que cualquier perspectiva normativa no podría evitar quedar supeditada, y en alguna medida atrapada, por el “lenguaje” de una situación dada, que el acto, si es exitoso, cambiará radicalmente. En tal sentido, la evaluación normativa de un acto, con relación a la idea de democracia, podría sólo efectuarse *a posteriori*, cuando las nuevas condiciones de posibilidad hayan sido establecidas por el acto. Ello, por cierto, parece ser una conclusión difícil de aceptar por concepciones normativas actuales, ya sean estas liberales o incluso inscritas dentro del paradigma de la democracia radical (Critchley, 2007: xvi), a las que la teoría del acto de Žižek postularía precisamente superar.

<sup>18</sup> El propio Bruno Bosteels ha considerado esta posibilidad en algunas de sus presentaciones recientes, como la que llevó a cabo en la conferencia “On the Idea of Communism”, 13th - 15 March 2009 in the Logan Hall, Institute of Education, University of London. <http://www.bbk.ac.uk/bih/activities/ideaofcommunism>. Véase además, en torno a las reflexiones del proceso constituyente boliviano, el texto de García Linera (2009).

Más interesante que ello, me parece a mí, es el punto en cuestión abierto por la teoría del acto de Žižek, a saber: el estatus que ocuparía lo normativo (moralidad y ética) dentro de una teoría de lo político. Estatus que debería evaluarse no sólo en el momento de la transformación radical, sino fundamentalmente en la etapa que surgiría después que dicha transformación ha tenido lugar. En otras palabras, la pregunta abierta por la reflexión žižekiana se puede formular como sigue: ¿constituye lo normativo (incluido el derecho a vivir en democracia) una categoría que, en cuanto tal, debe siempre ser determinada por lo político (y por tanto ser normativamente evaluada *a posteriori*) o, por el contrario, debe lo normativo ser asumido como algo inmanente, al menos en lo que refiere y emana de la “condición humana”, esto es, como posibilidad a tener derechos, como Arendt lo diría, o del “pluralismo agonístico”, esto es, del respeto de los principios de la democracia liberal como Mouffe (1999: 22-23) ha insistido (y en tal sentido su estatus se presentaría como un estándar permanente para la crítica política)? En esto vale la pena recordar que el propio Žižek ha explicitado que su teoría del acto no debe ser entendida como constreñida por la idea de democracia (Dean, 2006: 114-115). En efecto, como él lo plantea:

“En este punto, es crucial evitar lo que uno no puede sino llamar la ‘trampa democrática’. Muchos izquierdistas ‘radicales’ aceptan la lógica legalista de la ‘garantía trascendente’: ellos se refieren a la ‘democracia’ como la última garantía de aquéllos que están conscientes de que no hay garantía [...] Un acto político auténtico puede ser un acto democrático como también un acto no democrático” (Žižek, 2004b: 87, traducción propia).

Más aún, si un acto político auténtico puede ser asumido teniendo una forma democrática o no democrática esto nos confronta directamente con el problema de reflexionar sobre el tipo de legitimación con el cual dicho acto político estaría revestido. En particular, ello presenta el problema de cómo enfrentar el tema de la violencia, ya sea en sus vertientes revolucionarias o totalitarias –un problema que Žižek ha abordado en su libro *Violence* (Žižek, 2008). En efecto, si la autenticidad del acto (la desactivación de la fantasía) es su parámetro más sustancial de validez, el recurso, o la necesidad, como Žižek (2008: 167) lo ha sostenido, de una clase particular de violencia (violencia divina) no debería (normativamente) y no podría (ontológicamente) ser evitado.

Las claves para la resolución de esta encrucijada podrían encontrarse en el propio postulado de la ontológica materialista del no-Todo de Žižek. Una ontología que al asumir su inconsistencia constitutiva permitiría forjar una crítica política a los intentos por naturalizar el estatuto de radicalidad de un acto político.

Ello ya constituiría un mérito importante en una época en donde el riesgo que enfrenta la actividad política no parece ser tanto el desborde de una “violencia divina” desde los márgenes del Estado (lo que por lo demás la política nunca podría descartar totalmente), sino el engendramiento de una violencia sistémica desde el Estado, esto es, la tendencia creciente a reemplazar la deliberación y el antagonismo propio de lo político por una práctica que favorece la toma de decisiones técnicas y apolíticas, como ocurre en las democracias liberales actuales. Más aún, la democracia (liberal) aparecería cada vez más

no como una respuesta a los anhelos de libertad e igualdad, sino como un problema a resolver para la prosecución de una empresa política emancipadora. En efecto, mirada desde la óptica žižekiana, la democracia (liberal) aparece eliminando toda posibilidad de forjar “imposibilidades”; se erige comúnmente en torno a fantasías subyacentes (‘alcanzar el desarrollo’, ‘declararse como un país integrado’, etc.) y se alimenta de sujetos asépticos antimilitantes. Es por ello que quizás sea en la crítica a la *democracia realmente existente* en donde la teoría del acto de Žižek pudiera mostrar su productividad teórico-política más promisoría (aunque no por ello menos polémica) para revitalizar la noción de lo político, empresa en la que se empeña gran parte de la teoría política contemporánea.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arditi, Benjamin y Jeremy Valentine. 1999. *Polemization: The Contingency of the Commonplace*. New York: New York University Press.
- Arendt, Hannah. 1968. “What is Freedom?”. En *Between Past and Future*. New York: Penguin Books, 143-171 [Trad. español: *Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Eds. Península, 1996].
- Arendt, Hannah. 1990. *On Revolution*. London and New York: Penguin [Trad. español: *Sobre la Revolución*. Madrid: Alianza, 2004].
- Arendt, Hannah. 2004. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Books [Trad. español: *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus, 2004].
- Badiou, Alain. 1985. *Peut-on penser la politique?* París: Seuil [Trad. español: *¿Se Puede Pensar la Política?* Buenos Aires: Nueva Visión. 1990].
- Badiou, Alain. 1998. *Abrégé de metapolitique*. París: Seuil.
- Badiou, Alain. 2002. *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*. London and New York: Verso [Trad. español: *Ética. Un Ensayo sobre la conciencia del mal*. México: Herder. 2004].
- Badiou, Alain. 2005. *Being and Event*. London: Continuum [Versión original: *L'être et l'évènement*, Paris: Editions du Seuil, 1988; Trad. español: *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Argentina: Manantial, 2003].
- Badiou, Alain. 2006. “Philosophy and Truth”. En *Badiou Infinite Thought*, editado por Oliver Feltham y Justin Clemens. London and New York: Continuum, 43-51.
- Beardsworth, Richard. 1996. *Derrida and the Political*. London and New York: Routledge.
- Bowman, Paul y Richard Stamp. 2007. “Editor’s Introduction: Is This Not Precisely... The Truth of Žižek?”. En *The Truth of Žižek*, editado por Paul Bowman and Richard Stamp. London and New York: Continuum, 1-8.
- Butler, Rex. 2005. *Slavoj Žižek, Live Theory*. London: Continuum.
- Critchley, Simon. 2005. “True democracy: Marx, political subjectivity and anarchic meta-politics”. En *Radical democracy, Politics between abundance and lack*, editado por Lars Tønder y Lasse Thomassen. Manchester and New York: Manchester University Press, 219-235.
- Critchley, Simon. 2007. “Foreword: Why Žižek Must Be Defended?”. En *The Truth of Žižek*, editado por Paul Bowman and Richard Stamp. London and New York: Continuum, xi-xvi.
- Dean, Jodi. 2006. *Žižek’s Politics*. New York: Routledge.
- Derrida, Jacques. 1974. *Of Grammatology*. Baltimore, Md: The Johns Hopkins University Press [Versión original: *De La Grammatologie*, Paris: Editions de Minuit, 1997; Trad. español: *De la gramatología*. México: Siglo Veintiuno Editores, 2000].
- Devenney, Mark. 2007. “Žižek’s Passion for the Real: The Real of Terror; The Terror of the Real”. En *The Truth of Žižek*, editado por Paul Bowman and Richard Stamp. London and New York: Continuum, 45-60.

- Dillon, Michael. 1996. *Politics of Security: Towards a Political Philosophy of Continental Thought*. London and New York: Routledge.
- Gasché, Rodolphe. 1986. *The Tain of the Mirror. Derrida and the Philosophy of Reflection*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- García Linera, Álvaro. 2009. *La potencia plebeya, Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Bogotá: CLACSO. Siglo del Hombre. Disponible on-line: (<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/linera>)
- Johnston, Adrian. 2007a. "From the Spectacular Act to the Vanishing Act: Badiou, Žižek, and the Politics of Lacanian Theory". En *Did Somebody say Ideology*, editado por Fabio Vighi y Heiko Feldner. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 39-77.
- Johnston, Adrian. 2007b. *Žižek's Ontology: A Transcendental Materialist Theory of Subjectivity*. Evanston: Northwestern University Press.
- Kay, Sarah. 2003. *Žižek, A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Lacan, Jacques. 1962-63. *Le Séminaire, Livre X. L'angoisse*, no publicado [Trad. español: *El Seminario Libro X, La Angustia*. Buenos Aires: Paidós, 1992].
- Lacan, Jacques. 1970. *Le Séminaire, Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant, 1979-71*, no publicado [Trad. español: *El Seminario Libro XVIII, De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, 1992].
- Lacan, Jacques. 1973. *Télévision*. Paris: Seuil.
- Lacan, Jacques. 1975. *Le Séminaire, Livre XX Encore, 1962-63*, editado por Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil [Trad. español: *El Seminario Libro XX Aun*. Buenos Aires: Paidós, 1992].
- Lacan, Jacques. 1977. *The Seminar. Book XI. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis [Versión original: *Le séminaire, Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964*, texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 1973; Trad. español: *El Seminario Libro XI, Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992].
- Lacan, Jacques. 1992. *The Seminar of Jacques Lacan, Book VII: The Ethics of Psychoanalysis, 1959-1960*, editado por Jacques-Alain Miller. New York: W.W. Norton [Versión original: *Le séminaire, Livre VII: L'éthique de la psychanalyse, 1959-1960*, texte établi par Jacques-Alain Miller. Paris: Seuil, 1986; Trad. español: *El Seminario Libro 7, La Ética del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1992].
- Lacan, Jacques. 2001. *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre VIII: Le transfert, 1960-61*, editado por Jacques-Alain Miller. Paris: Éditions du Seuil [Trad. español: *El Seminario Libro 8, La Transferencia*. Buenos Aires: Paidós, 1992].
- Lacoue-Labarthe, Philippe y Jean-Luc Nancy. 1997. *Retreating the Political*, ed. Simon Sparks. London and New York: Routledge.
- Laclau, Ernesto. 2005. "The future of radical democracy". En *Radical democracy, Politics between abundance and lack*, editado por Lars Tønder y Lasse Thomassen. Manchester and New York: Manchester University Press, 256-262.
- Laclau, Ernesto. 2008. *Debates y Combates, Por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lefort, Claude. 1988. *Democracy and Political Theory*. Minneapolis, MN: Minnesota University Press.
- Marchart, Oliver. 2007. "Acting and the Act: On Slavoj Žižek's Political Ontology". En *The Truth of Žižek*, editado por Paul Bowman y Richard Stamp. London and New York: Continuum, 99-116.
- Marchart, Oliver. 2009. *El Pensamiento Político Posfundacional, La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, Chantal. 1999. *El Retorno de lo Político, Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica [Versión original: *The Return of the Political*. London and New York: Verso, 1993].
- Mouffe, Chantal. 2005. "For an agonistic public sphere". En *Radical democracy, Politics between abundance and lack*, editado por Lars Tønder y Lasse Thomassen. Manchester and New York: Manchester University Press, 123-132.
- Parker, Ian. 2004. *Slavoj Žižek, A Critical Introduction*. London, Sterling, Virginia: Pluto Press.

- Pfaller, Robert. 2005. "Where is your Hamster?, The Concept of Ideology in Žižek's Cultural Theory": En *Traversing the Fantasy, critical responses to Slavoj Žižek*, editado por Geoff Boucher, Jason Glynos and Matthew Sharpe. Aldershot: Ashgate, 105-122.
- Pound, Marcus. 2008. *Žižek, A (very) Critical Introduction*. Michigan and Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing.
- Rancière, Jacques. 2007. *En los bordes de lo político*. México: La Cebra [Versión original: *On the Shores of Politics*. London and New York: Verso, 1995].
- Revista *Actual Marx*. "Intervenciones: La deconstrucción y el retorno de lo político". N° 3/Primer Semestre 2005.
- Ricœur, Paul. 1965. "The Political Paradox". En *History and Truth*. Evanston: Northwestern University Press, 247-270 [Trad. español: "La Paradoja Política". En *Historia y Verdad*. Madrid: Encuentro, 1990].
- Rosenzweig, Franz. 1985. *The Star of Redemption*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Rosanvallon, Pierre. 2003. *Por una Historia Conceptual de lo Político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sellin, Volker. 1978. "Politik". En *Geschichtliche Grundbegriffe*, editado por Otto Brunner, vol. 4. Stuttgart: Klett, 789-874.
- Schmitt, Carl. 1996. *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press [Originalmente publicado en alemán en 1927. *Der Begriff des Politischen*. München: Duncker & Humblot; Trad. español: *El Concepto de lo Político*. Madrid: Alianza Editorial, 1991].
- Sharpe, Matthew y Geoff Boucher. 2010. *Žižek and Politics, a critical introduction*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Stavrakakis, Yannis. 1999. *Lacan and the Political*. London Routledge [Trad. español: *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2007].
- Vatter, Miguel. 2012. *La Constitución de la Libertad: ensayos de teoría democrática radical*. Santiago: Editorial Universidad Diego Portales (en prensa).
- Vollrath, Ernst. 1989. "Politisch, das Politische". En Gründer (comps.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, editado por J. Ritter y K. Gründer. Basilea: Schwabe & Co., 1071-1075.
- Williams, James. 2000. *Lyotard and the Political*. London and New York: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 1989. *The Sublime Object of Ideology*. London and New York: Verso [Trad. español: *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI, 1992].
- Žižek, Slavoj. 1991. *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*. London: Verso [Trad. español: *Porque no saben lo que hacen. El goce como factor político*. Buenos Aires: Paidós, 1998].
- Žižek, Slavoj. 1994. "Introduction". En *Mapping Ideologies*, editado por Slavoj Žižek. London and New York: Verso, 1-33 [Trad. español: *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003].
- Žižek, Slavoj. 1996. *The Invisible Remainder*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj. 1997. *The Plague of Fantasies*. London: Verso [Trad. español: *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI, 1999].
- Žižek, Slavoj. 1998. "Four Discourses, Four Subjects". En *Cogito and the Unconscious*, editado por Slavoj Žižek. Durham and London: Duke University Press, 74-113.
- Žižek, Slavoj. 1999a. *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso [Trad. español: *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós, 2001].
- Žižek, Slavoj. 1999b. "The Undergrowth of Enjoyment: How Popular Culture Can Serve as an Introduction to Lacan?". En *The Žižek Reader*, editado por Elizabeth Wright and Edmond Wright. Oxford: Blackwell Publishing, pp.11-36 [Publicado originalmente en *New Formations*, Vol. 9 (1989), 7-29].
- Žižek, Slavoj. 2000a. "Class Struggle or Postmodernism? Yes Please! En *Contingency, Hegemony, Universality, Contemporary Dialogues on the Left*, Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek. London and New York: Verso, 90-135 [Trad. español: *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003].
- Žižek, Slavoj. 2000b. "Melancholy and the Act". *Critical Inquiry* 23 (Summer), 657-681.
- Žižek, Slavoj. 2000c. "From Proto Reality to the Act". *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities* 5, 141-148.



- Žižek, Slavoj. 2001. *On Belief*. New York: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 2002. "Afterword Lenin's Choice". En *Revolution at the Gates: Selected Writings of Lenin from 1917*. London: Verso, 165-336.
- Žižek, Slavoj. 2003. *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge: MIT Press [Trad. español: *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós, 2005].
- Žižek, Slavoj. 2004a. *Organs without Bodies: On Deleuze and Consequences*. New York: Routledge [Trad. español: *Órganos sin cuerpo*. Valencia: Pre-textos, 2006].
- Žižek, Slavoj. 2004b. *Iraq, The Borrowed Kettle*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj. 2005. "Between Symbolic Fiction and Fantasmatic Spectre: Towards a Lacanian Theory of Ideology". En *Slavoj Žižek, Interrogating the Real*, editado por Rex Butler y Scott Stephens. London and New York: Continuum, 249-270.
- Žižek, Slavoj. 2006. *The Parallax View*. Cambridge: MIT Press [Trad. español: *Visión de Paralaje*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006].
- Žižek, Slavoj. 2007. "Afterword: With Defenders Like These Who Needs Attackers?". En *The Truth of Žižek*, editado por Paul Bowman y Richard Stamp. London and New York: Continuum, 197-255.
- Žižek, Slavoj. 2008. *Violence, Six Sideways Reflections*. London: Profile Books Ltda [Trad. español: *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós, 2009].
- Žižek, Slavoj y Glyn Daly. 2004. *Conversations with Žižek*. Cambridge: Polity Press [Trad. español: *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*. Madrid: Editorial Trotta, 2005].

**Ricardo Camargo.** Profesor e investigador, Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales, Ejército 278, Piso 1 (Patio Interior), Cod. Postal (Postal Code) 8370056, Santiago Centro, Phone: (56 2) 6762893 - 6762894, Fax: (56 2) 6762864.  
E-mail: ricardo.camargo@udp.cl

