

La falta como fundamento ontológico en la obra de Slavoj Žižek

(Lack as the ontological foundation of Slavoj Žižek's work)

Miguel Reartes*

Resumen

El trabajo propone recomponer los contornos generales del enfoque teórico de Slavoj Žižek, tomando como referencia la centralidad que adquiere su noción de falta como fundamento ontológico. Con este horizonte general se plantea, en primer lugar, rastrear las huellas de esta dimensión “negativa” en sus diferentes influencias teóricas, entre las que se destacan especialmente el psicoanálisis de Jacques Lacan y el idealismo filosófico alemán -en particular, las obras de Hegel y Schelling. A partir de esta reconstrucción se intenta reponer los diferentes sentidos que esta noción de falta entraña a lo largo de su teorización. En segundo lugar, se propone recuperar el contrapunto establecido por Žižek entre la concepción lacaniana de la falta y la perspectiva posestructuralista. Esta oposición busca ser abordada en el marco de la distinción construida por Tønder y Thomassen entre las “ontologías de la falta” -cuyo exponente principal es Lacan- y las “ontologías de la abundancia” -cuya referencia son los distintos autores comúnmente encuadrados en el posestructuralismo. A partir de estos debates se intenta indagar en la especificidad de la propuesta teórico-política žižekiana, buscando dilucidar los umbrales que la separan de otras ramas del pensamiento contemporáneo. Por último, se propone analizar en qué medida nociones claves del autor, tales como la de sujeto y su concepción del acto como “milagro divino”, se fundamentan en una radicalización de su noción de falta como “vacío puro”, que plantea importantes desafíos a su teoría.

Recibido el 11/08/20
Aceptado el 11/12/20

* Becario Doctoral de la Comisión de Investigaciones Científicas de la Provincia de Buenos Aires (CIC) / Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS) - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE) - Universidad Nacional de La Plata (UNLP) Calle 51 e/ 124 y 125 - CP 1925 - Ensenada - Buenos Aires - Argentina.
Correo Electrónico: miguel.reartes@gmail.com

Palabras Clave: Žižek, falta, sujeto, acto, posestructuralismo.

Abstract

This work proposes a reconstruction of the general framework of Slavoj Žižek's theoretical approach, focusing on the central stage given to his notion of lack as the ontological foundation. With this general objective, it is proposed, first of all, to seek the traces of this "negative" dimension in his different theoretical influences, especially the psychoanalysis of Jacques Lacan and the German philosophical idealism -in particular, the works of Hegel and Schelling. Based on this reconstruction, it is attempted to restore the different meanings that this notion of lack entails through his theorization. Secondly, it is proposed to retrieve the opposition established by Žižek between the Lacanian's lack conception and the poststructuralist perspective. This opposition seeks to be set up within the framework of the distinction made by Tønder and Thomassen between the "ontologies of lack" -whose main exponent is Lacan- and the "ontologies of abundance" -which includes authors commonly framed in poststructuralism. Based on these debates, the work attempts to investigate the specificity of Žižek's theoretical-political proposal, seeking to elucidate the borders that separate it from other branches of contemporary thought. Finally, it is aimed to analyze how some fundamental notions of the author, such as the notion of subject and his conception of the act as a "divine miracle", are based on a radicalization of his notion of lack as "pure emptiness", which poses important challenges to his theory.

Keywords: Žižek, lack, subject, act, poststructuralism.

“La verdadera fuente del mal no es un hombre mortal finito que actúa como Dios, sino un hombre que niega la ocurrencia de milagros divinos y se reduce a sí mismo a la condición de un ser mortal finito entre otros.”

Slavoj Žižek, *El espinoso sujeto* (2011a: 404)

Introducción

En este trabajo buscaremos reconstruir los contornos más generales del enfoque teórico del filósofo esloveno Slavoj Žižek, tomando como punto de partida la centralidad que adquiere su recuperación de la noción lacaniana de falta como fundamento ontológico. Buscaremos ponderar la importancia que esta noción tiene al interior de su pensamiento, teorizada a partir de las influencias del psicoanálisis de Jacques Lacan y el idealismo alemán -en particular, las obras de Hegel y Schelling-, para de este modo indagar en la especificidad de la propuesta teórico-política žižekiana, buscando así dilucidar los umbrales que la separan de otras ramas del pensamiento contemporáneo.

De este modo indagaremos, en primer lugar, la apropiación que Žižek realiza de la falta lacaniana, conceptualizada en los términos de una pérdida fundamental inscrita en el corazón del Ser. La postulación de una ausencia constitutiva a todo orden, sin embargo, remite a una dimensión mucho más profunda, la de una Nada, vacío o brecha ontológica que, en la teorización lacaniana, refiere al orden de lo Real, distinto a aquello que comprendemos como “realidad” (el mundo social estructurado simbólicamente). En este sentido, la institución de la realidad depende de la positivización de una brecha-vacío primigenia, que constituye el fundamento negativo de todo orden y a su vez su límite, en tanto se revela como la huella de su propia imposibilidad traumática. Intentaremos adentrarnos en los entramados de lo Real a partir del abordaje que Žižek realiza de esta dimensión, lo cual nos posibilitará poner en perspectiva su propuesta teórica en términos más amplios. Este análisis nos conducirá también a indagar sobre otras nociones centrales para comprender su enfoque, tales como la del sujeto y su concepción del acto como “milagro divino”, que expresará la instancia de mayor radicalización de su teoría, corolario de la teorización política de la falta llevada a su grado más extremo.

Asimismo, intentaremos inscribir la apuesta de Žižek en su planteada oposición con el posestructuralismo, corriente filosófica que ha sido blanco de numerosas críticas por parte del autor esloveno. Su apropiación del pensamiento de Lacan es concomitante a su rechazo por inscribir al psicoanalista francés en el horizonte

posestructuralista -como corrientemente se suele hacer. Creemos que, en este punto, las críticas de Žižek a este corriente pueden apreciarse de manera más clara en virtud del carácter nodal que adquiere la falta en su pensamiento teórico, que lo coloca en la vereda opuesta al pensamiento de la “abundancia”, presente en autores como Derrida, Deleuze, Barthes o Foucault. En este sentido, la perspectiva žižekiana resulta relevante en el marco de la oposición construida por Tønder y Thomassen (2005) entre las “ontologías de la falta” y las “ontologías de la abundancia”, en la medida en que, como señalaremos, el autor esloveno representa una posición claramente inscrita en el pensamiento de la falta que niega por principio toda forma de articulación teórica entre las distintas vertientes del posestructuralismo.

La obra de Žižek es vasta y se halla en continua renovación, por lo que para la reconstrucción del pensamiento del autor esloveno nos valdremos de una selección de algunas de sus principales obras que, creemos, son representativas de su trabajo. Entre estas se cuentan (entre paréntesis la fuente citada, entre corchetes la fecha de publicación original): El sublime objeto de la ideología ([1989] 2012), La metástasis del goce ([1994] 2005a), El resto indivisible ([1996] 2016a), El espinoso sujeto ([1999] 2011a), La suspensión política de la ética ([2005] 2005b), Visión de paralaje ([2006] 2011e), En defensa de las causas perdidas ([2008] 2015) y El más sublime de los histéricos ([2011] 2013), además de varios otros escritos (artículos, libros y capítulos de libros) que nos permitirán complementar su enfoque teórico, todos detallados en la bibliografía del presente trabajo.

Es preciso destacar las dificultades que impone la tarea de reponer un pensamiento como el de Žižek, cuyos razonamientos, la mayoría de las veces, presentan una escasa linealidad y sistematicidad. En este sentido, como puede observarse en sus diferentes obras, el autor esloveno apuesta a un formato expositivo próximo al psicoanálisis como práctica clínica, tal como éste la entiende (Žižek, 2019), poco adeptos a la formulación de paradigmas teóricos cerrados y autosuficientes y, en cambio, partidario de un encuentro con la Verdad a partir de repetitivos (y traumáticos) encuentros con el objeto del deseo (la Cosa imposible). Así, los diferentes escritos de Žižek no tienen como objetivo exclusivo o principal iluminar un aspecto distintivo de su teoría: más bien, el desarrollo de su pensamiento puede comprenderse como un arsenal de conceptos y razonamientos que se repiten una y otra vez en diferentes contextos analíticos, buscando producir el conocimiento a través de estos múltiples encuentros. Empleando un concepto del autor (2011e), se trata de acceder a la tensión inherente al Uno a través de una “visión de paralaje”;

o, en términos más cercanos, acceder al objeto a través de distintas «perspectivas estrechamente vinculadas entre las cuales no es posible ningún campo neutral en común» (Žižek, 2011e: 12). En este sentido, los diferentes contextos de análisis en los que se sitúa el autor se expanden mucho más allá del debate teórico-filosófico y abarcan otros terrenos como el del análisis social y político, así como los de la crítica cultural, literaria y artística.

A lo largo de este trabajo, sin embargo, haremos el esfuerzo de representar algunos de los hilos conductores de su pensamiento, buscando reconstruir algunas de sus principales nociones desde un terreno teórico tomando como referencia su mentada noción de falta, como el eje desde la cual se sostienen estas diferentes reflexiones. Así, buscaremos realizar un aporte para elucidar el pensamiento de una de las mentes más relevantes del firmamento teórico contemporáneo. Y, al mismo tiempo, buscaremos reponer algunos de los déficits y encrucijadas que ha dejado su obra, en su arduo e incesante esfuerzo por construir una teoría política que recupere la permanentemente postergada pregunta por la emancipación humana.

Mapeando la falta: más allá del posestructuralismo

Toda referencia al enfoque teórico de Žižek debe contemplar, en primer lugar, la determinante influencia de Jacques Lacan para su teoría, considerado un “maestro” para el autor esloveno. Žižek será pionero en la apropiación del psicoanálisis desde la teoría política, encumbrando la teoría lacaniana al rango de una ontología general e incorporando las categorías del psicoanalista francés a su propio enfoque. Su adscripción al pensamiento lacaniano, sin embargo, correrá en paralelo a su negativa a incluir al maestro francés en el campo teórico del posestructuralismo, discutiendo con quienes ven a Lacan a un teórico a la par de autores como Derrida, Deleuze o Barthes.

Un punto de partida frecuente entre muchos de los autores que conforman el posestructuralismo constituye la premisa según la cual la realidad se estructura discursivamente: en tanto el ser como esencia constituye una instancia incognoscible, solo accedemos al mismo a través de las mediaciones significantes construidas socialmente desde el orden del lenguaje.¹ Esto es así también para Žižek, para quien el orden óntico positivo debe comprenderse, siguiendo a Lacan, como el registro de lo Simbólico, el orden discursivo del lenguaje y la cultura en el cual se inscribe el sujeto, a partir del cual su existencia adquiere una coherencia relacional basada en

signos y organizada a través de procesos de metonimia y metáfora. Lacan afirma, sin embargo, que la objetividad debe comprenderse en términos más amplios, a través de la metáfora del “nudo borromeo”, que comprende la intersección de lo Simbólico con otros dos registros: lo Real, comprendido como aquello que no puede ser simbolizado y solo se manifiesta como obstrucción y distorsión de lo Simbólico -pero que, paradójicamente, constituye el fundamento negativo de la significación- y lo Imaginario, entendido como una instancia primaria de representación del yo basada en imágenes, que introduce una ficción de completitud estructural -ausente en lo Simbólico (Lacan, 1977, 2015). En la obra de Žižek cobra relevancia una noción de falta que, amparada en la conceptualización lacaniana sobre lo Real y atendiendo a la interacción de los tres registros, se erige como fundamento de una heterodoxa ontología, que presenta importantes contrastes con el camino señalado por otras vertientes del posestructuralismo.

Abordaremos el debate de Žižek con el posestructuralismo tomando como referencia el pensamiento de Jacques Derrida (1989, 2017)². Para Derrida, la naturaleza discursiva de la realidad comprende la imposibilidad de acceder a “la verdad” en cuanto tal -que constituye, a lo sumo, un efecto ilusorio de determinadas operaciones discursivas. En tanto el discurso siempre es perspectiva -depende de una determinada inscripción textual que es siempre parcial- permanentemente produce un desplazamiento de sentido imposible de ser re-presentado, de modo tal que lo que el discurso dice es siempre distinto de lo que quiere decir. Žižek (2012) sin embargo afirma que, en la propuesta lacaniana, existe un momento de la realidad en el que el discurso dice lo que quiere decir, constituyéndose como referencia “objetiva”. En tal sentido Lacan reivindica el psicoanálisis como “experiencia de verdad”. Ahora bien, esta verdad no se alcanza a partir de un retorno al arché -a una presencia originaria o esencial- sino que, por el contrario, se constituye representando la imposibilidad del significante como tal, encarnando el propio fracaso del orden simbólico por representarse a sí mismo.

En la obra de Žižek, esta “representación de una imposibilidad” cobra sentido en virtud de su recuperación de los filósofos del “idealismo alemán”. En este punto se destaca su heterodoxa re-lectura de Hegel y Schelling que, en ambos casos, buscará desafiar la interpretación común que la doxa académica estándar hace de ambos autores. En este sentido, Žižek (2012, 2013) retoma la crítica hegeliana al enfoque de Kant, quien distingue entre el mundo fenoménico de las apariencias y la “Cosa en sí”: el dominio esencial (“nouménico”) de la realidad. Este último permanece

inaccesible a la experiencia humana, y solo es posible experimentar a través de las “antinomias” de la razón pura: las contradicciones en que incurre la razón al querer pensar “lo incondicionado”. Según el autor esloveno, la crítica de Hegel a esta noción es que la “Cosa en sí” no es un registro positivo que encierra una verdad sobre el Ser, sino que es, en verdad, la propia realidad fenoménica en su inconsistencia ontológica, su imposibilidad intrínseca. En esta línea, las “antinomias” que según Kant revelaban el límite de la condición humana, constituyen en realidad sus condiciones de posibilidad: solo a través de ellas confrontamos con lo Real de nuestra existencia. La “esencia inaccesible” del mundo fenoménico es, entonces, su propia condición fallida, su incompletitud ontológica. Tal es, según Žižek, el verdadero sentido de la frase de Hegel: «lo suprasensible es el fenómeno como fenómeno» (2013: 119)³. De modo que el límite o falla que Kant atribuía al sujeto, pertenece en realidad al propio mundo nouménico, constituye su misma esencia. Y es por ello que solo accedemos a la experiencia de la realidad a través de sus formas distorsionadas, “patológicas”.⁴

Ahora bien, esto no significa -tal como podría entenderse desde una perspectiva derrideana- que la realidad se circunscriba únicamente a sus múltiples manifestaciones parciales y “fallidas”, ya que el lugar de la “Cosa en sí” es estructuralmente necesario. Este lugar, sin embargo, no es un dominio subyacente de la realidad, sino el sitio de un vacío, una Nada que, en cuanto tal, tiene efectos estructurantes sobre la realidad. Para abordar esta dimensión, Žižek recupera a Friedrich Schelling, quien plantea una distinción entre la Existencia y «el impenetrable Ground de la Existencia, lo Real de las pulsiones patológicas» (2016a: 6). Este constituye un dominio espectral de la realidad, sombrío, impenetrable e inerte, que no se deja capturar por las antinomias clásicas entre lo Real y lo Ideal, la Naturaleza y el Espíritu, la Existencia y la Esencia, etc. Este orden pre-ontológico refiere al orden del Ser antes de ser, a “Dios” antes de la Creación. Constituye un dominio oscuro y sombrío, sin fondo ni historia, que encarna la pura pulsión abstracta, voluntad sin objeto. En pocas palabras, un dominio de pura potencialidad sin sustancia. En este sentido, el devenir del mundo es el devenir de Dios, su autocreación y autorrevelación, a través de un proceso de alienación de sí mismo en el orden del ser y el lenguaje, en el cual el último estadio es la separación del Hijo del Padre (Jesucristo), el Dios vagabundo del mundo caído. A partir de estas intuiciones, lo que Žižek busca rescatar es que la transición de Dios como “vacío puro” al mundo terrenal de los seres humanos, es equivalente al paso de lo Real a lo Simbólico del psicoanálisis lacaniano: una escena de represión

y sublimación del núcleo terrorífico de nuestra existencia a través del lenguaje, el paso de la locura o *hybris* fundamental al mundo social determinado por la cultura y la ley.

Esto, sin embargo, resulta en una existencia dividida, azotada espectralmente por esta dimensión desconocida y monstruosa. De este modo, el núcleo de nuestra vida social se configura como una división traumática inherente al propio orden simbólico, que remite a una dimensión que existe “fuera de la historia”, pero que «sostiene al espacio de la historicidad» (Žižek, 2011c: 216). Este motor es la propia negatividad de nuestra existencia, la división esencial que posibilita que nuestro mundo sea ontológicamente incompleto. Constituye una brecha o grieta permanentemente abierta en el orden, que se manifiesta como un límite interno del proceso de simbolización. En este punto, recuperando un concepto de Laclau y Mouffe (2004)⁵, Žižek teoriza este límite como un antagonismo que atraviesa los distintos registros de nuestra existencia e impide una reconciliación del ser consigo mismo. La realidad, en este sentido, se constituye a través de los múltiples intentos por traducir a términos simbólicos este antagonismo fundamental. Es por ello que, según Žižek (2005a), Lacan afirma que la diferencia sexual es “Real-imposible”: no porque la diferencia sexual (“varón-mujer”) exista al margen del orden simbólico, sino porque, justamente, se origina en el punto mismo donde la simbolización fracasa, como una forma posible de traducir dicho límite.⁶ También es el fundamento de por qué -citando una vez más a Laclau- “la sociedad es imposible”: existe un núcleo traumático irresoluble en el seno de toda sociedad que impide su plena reconciliación, que para Žižek se expresará en el conflicto antagónico entre clases sociales (Žižek, 2000, 2003, 2011e).

En este sentido, contrariando a quienes ven a Hegel como un panlogicista, Žižek afirma que, para el autor alemán, la historia no constituye el despliegue positivo de la Idea (o Dios) en su devenir, sino la irrupción traumática de la falta o incompletitud como esencia constitutiva, la intromisión en la historia de un antagonismo fundamental que es condición de nuestra libertad, ya que somos libres por el hecho de que nuestro mundo está fallado, porque no podemos erradicar la indecibilidad de nuestra existencia. Para Žižek, el registro lacaniano de lo Real es el nombre mismo de esa indecibilidad, un límite absoluto inherente al orden simbólico que revela su finitud trascendental, definido por Žižek como «el propio principio de distorsión de la realidad» (2015: 296, destacado en original).

Esta “esencia negativa” de la realidad representa un problema para muchos autores del posestructuralismo. Para Derrida, en particular, circunscribir el lugar de la “falta” constituye a todas luces un gesto erróneo. En tanto el texto constituye el horizonte último de la objetividad, no es posible representar su propio límite, ya que todo significado solo puede comprenderse en virtud de su relación diferencial al interior de determinada inscripción discursiva. Cada signo remite a otro a través de relaciones de contigüidad metonímica, lo cual conduce una diseminación infinita en la cual no es posible hallar un término final. Para Žižek (2012, 2016a), en cambio, la realidad simbólica siempre se apoya sobre un corte metafórico, un anclaje objetivo que funciona como “centro”, el Uno en torno al cual la multiplicidad de signos se articula. Una metáfora cuyo objeto a representar, como hemos adelantado, no es una presencia positiva o un registro primario a develar que antecede al propio lenguaje, sino un vacío, una Nada como experiencia-límite de la objetividad -lo Real como lo irrepresentable en el orden del signo. Sin embargo, no existe un término positivo que pueda representar este momento de pura negatividad. De modo que es necesaria la intervención de un significante puramente negativo: un significante vacío -sin significado- que, desde el lenguaje, represente la propia imposibilidad del signo. En la teoría lacaniana, según Žižek (2012), ésta función es abordada por el point de capiton, el significante Amo que, a través de una operación de “acolchado” (capitonnage) produce la ilusión del significado y, a través de ese gesto, posibilita la representación de la objetividad (en su imposibilidad intrínseca).

En este sentido, el point de capiton constituye el significante que designa el momento hegeliano de “unidad especulativa” entre el Ser y la Nada, la instancia de encarnación del universo de lo incondicionado sobre el orden condicionado del discurso. Este es el momento en el que el discurso busca representar su propio límite, cercar el sitio de su falla intrínseca. De este modo deviene en el nombre de una escisión constitutiva, el punto de encuentro entre el dominio de lo patológico y lo Absoluto, lo múltiple y el Uno, a partir del cual se sostiene el horizonte de la objetividad. Así, encarnar la Nada vacía mediante la inscripción de la brecha ontológica sobre la cual se cimienta el Ser, constituye la condición de existencia de la propia realidad como tal, de su representación objetiva. En este punto, la propia imposibilidad de la Idea (lo Absoluto) deviene condición positiva de su existencia -patológica y fallida (Žižek, 2012, 2013).

Aquí se plantea otra crítica del posestructuralismo a Lacan. La posibilidad, abonada por Lacan, de enmarcar la realidad cercando el sitio de su propia imposibilidad

constituye para los autores del posestructuralismo una reinscripción en el discurso de la metafísica de la presencia. La noción de suplemento de Derrida (2017), que refiere al elemento vicario que suple el lugar de una ausencia y se configura como excedente respecto al texto -que es exterior y a su vez interior, que sobresale la serie y a su vez la completa, etc.- conlleva la imposibilidad de pensar la representación del texto, su fijación como Centro. El giro posestructuralista comporta pensar la realidad más allá del Centro -tropo recurrente de la metafísica tradicional-, para poner sobre la escena aquello que lo subvierte desde sus propios márgenes, su reverso reprimido y olvidado, como así también las líneas de fuga que apuntan hacia lo otro-posible.⁷ La respuesta de Žižek será, sin embargo, que ambas alternativas -el Centro y su suplemento- no son excluyentes. Para el esloveno, la obra de Lacan atestigua la posibilidad de pensar un suplemento que se constituye como Centro “en su devenir”. Como el autor indica, todo orden social se articula sobre la base de un elemento que existe en tanto remanente de la significación (en los términos de Žižek, un “residuo excrementicio” del orden) pero que, a su vez, sobreviene significante Amo totalizador. Según Žižek, «en esta “identidad especulativa” entre el Centro y su suplemento, reside el movimiento “hegeliano” implícito en Lacan» (2016a: 170).

Esta “identidad especulativa”, sin embargo, conlleva la intersección de lo Real y lo Simbólico con el registro de lo Imaginario, en tanto solo es posible salvar la brecha inherente al mundo simbólico a través de una formación “fantasmática” que recubra el vacío, construyendo una ilusión de un mundo no escindido por la división antagónica. En este sentido, la designación del vacío a través del point de capiton implica enmascarar la división fundamental inherente a lo Simbólico, a través de un relato imaginario que representa la forma vacía y abstracta de la plenitud del orden, la aspiración imposible de un cierre o sutura final de la realidad. Empleando una terminología hegeliana, Žižek define a este relato como una “Cosa-de-pensamiento”: una abstracción que emerge «mediante la sustracción de todas las determinaciones particulares y concretas de la objetividad que se supone que dependen de nuestra subjetividad» (2012: 224). Es decir, como «una forma de Pensamiento pura y vacía» (Žižek, 2012: 225), una determinación reflexiva trascendental encarnada en el nivel Imaginario que existe como promesa de una realidad plena y sin falta. Esta abstracción reflexiva tiene efectos estructurantes en la realidad, en tanto constituye el cimiento que brinda cohesión al mundo social atravesado por la falta y el antagonismo. Si, como señala el autor esloveno, para Lacan «la verdad tiene

estructura de ficción» (Žižek, 2012: 247), es porque aquello que conocemos como “verdad” solo se revela en el sitio de su propia imposibilidad, como encarnación fantasmática y figurativa de su propio fundamento ausente.⁸

Como indica Žižek (2011a, 2011e), el nombre lacaniano de esta forma pura y vacía es “fantasía” o “fantasma fundamental”, y constituye un relato imaginario que confiere un equilibrio homeostático a la realidad, encubre la brecha-vacío y sirve como sostén último del ser del sujeto. Aquí es preciso remitirnos brevemente a otra dimensión fundamental del psicoanálisis lacaniano, tal como lo recupera Žižek: el goce como fundamento del deseo del sujeto en el terreno simbólico. En el psicoanálisis, el ingreso del sujeto a lo Simbólico es representado como una instancia de castración: al supeditarse a Ley determinada por el orden simbólico entendido como un “gran Otro” y de este modo someterse a los mandatos impuestos por la sociedad y la cultura, el sujeto debe renunciar a un goce mítico y primario que está en la base de su existencia -teorizado por Freud como “la Cosa” imposible (das Ding).⁹ Tal como señala el autor esloveno (2012), Lacan se refiere a este sustrato primigenio a través del término *jouissance*, que remite a un goce Real que funciona como supuesto de lo Simbólico y existe en tanto objeto de prohibición¹⁰. La fantasía tiene como función encubrir ese mítico goce cercenado y, en última instancia, la Nada sobre la cual se cimienta el orden simbólico. De este modo, se constituye como “apego apasionado”¹¹ del sujeto, una formación que se articula como núcleo inicial de su subjetivación simbólica, y por ende, se estructura en el nivel inconsciente. La fantasía, así, es aquello que permitirá transformar la pulsión vacía -el impulso psíquico elemental- en demanda por determinados objetos que se configurarán en objetos de nuestro deseo, determinando una catexia diferencial sobre el terreno simbólico regida por la búsqueda de una *jouissance* mítica, un estado de plenitud y goce perdido. En este sentido, la fantasía «nos enseña cómo desear» (Žižek, 2011e: 64), es el marco de coordenadas que ordena nuestro deseo, a instancias de la cual la *jouissance* pre-simbólica es “domesticada”.

Ahora bien, según indica Žižek (2011a, 2012), la castración no elimina todo rastro de goce, sino que aún permanecen restos de él, fragmentos remanentes de una *jouissance* Real esparcidos a lo largo del terreno simbólico. Estos se constituyen, de este modo, en objetos del deseo del sujeto, elementos que incorporan un plus-de-goce que nos atrae irresistiblemente, “restos de lo Real” que no pueden ser plenamente simbolizados. Como el autor señala (2012), Lacan bautiza a este objeto misterioso como “objeto a” (*objet petit a*), el elemento que encarna un

resto indivisible del goce extraviado. En este sentido, las encarnaciones parciales del objeto a constituyen formas de positivizar una falta más fundamental, un goce vinculado al orden de lo Real. El objeto a, sin embargo, no es relevante en cuanto su positividad óptica: ésta solo constituye una superficie de inscripción del goce por el mero goce, que no encuentra justificación en el terreno simbólico. Su rostro visible es apenas una pantalla para el deseo, cuya función es, esencialmente, suplir la ausencia constitutiva del orden, sublimar la brecha-vacío sobre cual se sustenta. Por eso el objeto, en realidad, constituye un señuelo, detrás del cual no hay nada más que la realidad en su propia materialidad absurda y excrementicia. Y es por eso que, al acercarse demasiado, éste pierde todo su encanto, revelándose como lo que meramente es: un fragmento de materia sin vida que meramente ocupa un lugar y llena un vacío, una “máscara de la muerte” (Žižek, 2012, 2013).¹²

En tal sentido, la función del objeto parcial que sostiene la fantasía es doble: además de enseñarnos a desear, nos previene contra el cumplimiento de ese deseo, manteniéndonos a una prudente distancia de la Cosa imposible. Confrontar el deseo en su forma más pura implicaría atravesar la fantasía sobre la que se sustenta, desanudar el tejido de sentidos sobre el cual nuestra realidad se articula y confrontarnos con lo Real de nuestro deseo: la pulsión pura y vacía. En otras palabras, conllevaría un encuentro con lo que Freud denominó pulsión de muerte, el retorno traumático a un estado pre-simbólico inanimado e inorgánico. La fantasía constituye, de este modo, tanto el apego apasionado a una instancia mítica de goce puro como así también una escena originaria “masoquista” de rechazo y escisión, a través de la cual el sujeto adquiere el mínimo sostén que necesita, conjurando el terror de enfrentar el desierto de lo Real. En la fantasía, el deseo no se cumple, no se “satisface”, sino que se constituye: su función es, justamente, permanecer insatisfecho.

En la transición que hemos realizado desde la Nada vacía hasta la inscripción simbólica y fantasmática del orden, el sujeto entregará al Otro una parte esencial de sí: un núcleo duro de un goce prohibido, cuyas huellas buscará sin cesar en el mundo simbólico, transfiriendo su deseo de un objeto al otro, y así sucesivamente. Una búsqueda a fin de cuentas inútil, por cuanto que, volviendo al comienzo, el objeto del deseo (a) no es más que un pretexto para evadir la insoportable falta en el Otro, el fundamento vacío sobre el cual se sostiene. Así, si para autores posestructuralistas como Derrida el discurso se constituía en un proceso de desplazamiento hacia lo exterior y hacia lo múltiple, Žižek afirmará, en cambio, que el movimiento del

significante es en realidad el de un «movimiento elíptico alrededor de un cierto vacío» (2012: 208). Un gesto paradójico, en la medida en que la manera de alcanzar el objeto allí presente «no es ir directamente hacia él (la manera más segura de perderlo), sino rodearlo, “dar vueltas en círculo”» (Žižek, 2016a: 166n).

La falta vs la abundancia. Tras el rostro oscuro del sujeto

El desencuentro entre Lacan y el posestructuralismo puede encuadrarse en el marco de la oposición mentada por Tønder y Thomassen (2005)¹³ entre las “ontologías de la falta” -cuyo principal exponente es Lacan- y las “ontologías de la abundancia” -en la cual se inscriben autores como Derrida, Deleuze y Barthes, entre otros. Estas constituyen dos orientaciones teóricas distintas del pensamiento filosófico-político contemporáneo, así como también dos formas posibles de explicar la falta o descentramiento constitutivo a la realidad teorizado desde el posestructuralismo.¹⁴

Para los teóricos inscritos en las “ontologías de la falta”, según Tønder y Thomassen (2005), toda identidad se halla simultáneamente constituida y descentrada por una falta o fracaso constitutivo. Esta falta remite a un límite intrínseco al orden simbólico, que distorsiona permanentemente los procesos de significación e impide una reconciliación del ser consigo mismo. En este sentido, la falta constituye el límite de la significación pero a su vez su punto de partida, en tanto es dicho fracaso aquello que empuja al sujeto a una interminable búsqueda por cubrir el lugar de la ausencia -en los términos analizados, una búsqueda por encontrar un goce mítico que se considera perdido. Como indican los autores, esta noción de falta remite fundamentalmente a la obra de Jacques Lacan, aunque otros autores como Marchart (2005) han trazado una genealogía más amplia de sus orígenes.¹⁵ Hemos buscado aproximarnos a dicha noción a través de la recuperación que Žižek hace del pensamiento del psicoanalista francés en sus diferentes obras.

Por otro lado, las “ontologías de la abundancia”¹⁶ entienden los procesos de producción social y simbólica a partir de un fenómeno de “superabundancia del ser” que se expresa en procesos de afirmación positiva a partir de redes y flujos de pluralidad irreductibles a un principio único. En este sentido, si bien sus autores aceptan la existencia de una falta o ausencia de origen, esta centralmente remite a la comprensión de que todo fundamento es esencialmente contingente; que la contingencia es, paradójicamente, necesaria. Sin embargo, más allá de matices, para los autores de esta orientación teórica el juego del ser y la significación son siempre

ontológicamente primarios respecto a la falta, y no pueden ser reducidos a esta última. Siguiendo otra vez a Derrida (1989), es la infinidad del texto aquello que desplaza continuamente el “centro”, lo que hace imposible pensar la realidad desde un lugar fijo y estático. La “ausencia” y la “presencia” se configuran a través del juego de la suplementariedad -y no a la inversa-, que en cada nueva “escritura del texto” genera un desplazamiento de ser que difiere interminablemente la promesa del cierre final.¹⁷

En esta línea, los teóricos de la abundancia han cuestionado la pretensión lacaniana de encarnar la falta en cuanto tal, la posibilidad de circunscribir o mapear la imposibilidad al interior del orden simbólico, significando a través de un gesto negativo al orden en función de su propio límite. Localizar la falta en un lugar de excepción que garantice la consistencia del conjunto ha sido visto como un intento de retorno al Uno, a la metafísica de la presencia. En tanto el texto constituye el horizonte último de la objetividad, y en cada nueva sustitución éste vuelve a “escribirse”, es imposible encontrar un “centro” que sirva de anclaje para el conjunto del orden simbólico. La diseminación textual no puede ser dominada.

Sin embargo, como indicará Žižek (2012), en la ontología de la falta lacaniana es la infinidad del texto aquello que aparece puesto en cuestión. Si consideramos que ésta última se ampara en la fórmula «todo es lenguaje» -y por ende, no hay nada más allá de él-, el autor esloveno dirá que el fundamento de estos teóricos constituye, paradójicamente, una forma de “meta-lenguaje”: la lectura del texto, que constituye aquel elemento “excedente” que inserta el suplemento en cada nueva sustitución, y aquello que lo define como suplemento. Ahora bien, ello es, justamente, aquello que queda por fuera del texto mismo, en tanto refiere a una distancia respecto al objeto, una determinada comprensión que es exterior al campo estructurado de la objetividad. Por el contrario, afirmará Žižek (2012, 2013), para Lacan «todo es lenguaje» porque, independientemente de su interpretación, todo objeto aparece siempre ya constituido como “objeto-lenguaje”: el texto aparece siempre ya enmarcado en una referencia objetiva. Referencia que, como ya hemos analizado, no es dada por la sustancialidad del objeto sino por la positivización significativa de un vacío. De este modo, el juego de la significación no puede pensarse en los términos de una “abundancia” que introduzca un pliegue en el orden del ser, en tanto las diversas sustituciones tienen como punto de partida determinado un terreno común de signos estructurados “objetivamente”. No añaden

sentidos nuevos, sino que constituyen desplazamientos al interior de una matriz común.

Es por ello que, en la propuesta lacaniana, lo Simbólico no constituye un terreno abierto a la indeterminación absoluta del juego, sino una instancia regulada por principios formales de estructuración -los procesos retóricos de metonimia y metáfora-, en el marco de los cuales se constituye toda identidad, a través de procesos de identificación simbólica. Tal como hemos afirmado, en el registro simbólico toda identidad aparece enajenada, sometida a una instancia castradora y ajena, que priva al sujeto de un encuentro directo con la Cosa, reprime su goce primario y lo integra a la Ley simbólica. El ingreso del sujeto es retratado como una instancia de sumisión al Otro, suceso que se experimenta de manera similar a la “interpelación ideológica” de Althusser, a través de la cual «la máquina simbólica de la ideología se ‘internaliza’ en la experiencia ideológica del Sentido y la Verdad» (Žižek, 2012: 73-74). Encontramos entonces, en sus respectivas conceptualizaciones sobre el discurso como el terreno primario de la objetividad, el sumun del desencuentro entre los “teóricos de la abundancia” posestructuralistas y el horizonte señalado por Lacan y Žižek: si para los primeros el discurso se constituye a través de un diferir constante fruto de la infinitud del campo de la significación, para los segundos éste es el momento de integración al orden, a la Ley y a lo instituido.¹⁸ Por ello Žižek, a diferencia de otros autores¹⁹, rechazará toda forma de articulación entre las distintas ontologías, afirmando una incompatibilidad de base entre la teorización lacaniana de objetividad y sus interlocutores del posestructuralismo.

Ahora bien, ¿no implica esto renunciar a la apertura constitutiva de la realidad? ¿No conlleva un regreso al estructuralismo clásico, con su matriz cerrada y determinista? Pese a sus diatribas contra el posmodernismo y su exaltación del proyecto filosófico de la modernidad, Žižek negará esta posibilidad de un modo tajante: lo que distingue a Lacan del estructuralismo clásico es que, para el autor francés, existe siempre un punto en el cual la interpelación simbólica fracasa, tropieza frente a su incapacidad de encarnar el significado en tanto Real. En efecto, el Otro nunca puede borrar su propia imposibilidad traumática, la cual se manifiesta a través de sus propios fallos e interrupciones, que distorsionan permanentemente los procesos de identificación. Este fracaso estructural es, justamente, el lugar del sujeto: el punto ciego de la significación, su momento de absoluta finitud. Pero también es, a su vez, el sitio desde el cual es posible pensar su subversión radical, el repliegue del orden instituido y su rearticulación en torno a nuevos principios -un nuevo significante Amo.

La definición de sujeto propuesta por Žižek (2005b, 2011a) -inspirada en Lacan y Hegel- constituye así la posibilidad de pensar el repliegue del campo discursivo, en una ontología para la cual la positividad del significante no necesariamente socava su propio fundamento (sino que constituye, apenas, un señuelo). El sujeto es correlativo a la indecibilidad ontológica, al hecho de que no es posible derivar la verdad a partir del conjunto ontológico dado. Contrario al discurso iluminista del sujeto como “la luz de la Razón”, Žižek retoma la concepción del idealismo alemán según la cual «la metáfora para el núcleo de la subjetividad es la noche, “Noche del Mundo”» (2005b: 104). En su dimensión más radical, el sujeto existe no como una voluntad transparente orientada hacia un fin específico, sino como un giro autorreflexivo en torno a un vacío, la forma vacía de la pulsión. Constituye la dimensión de la pulsión de muerte que se halla en la base de nuestra existencia, que refiere a un fracaso por aprehender ese excedente de goce incomprensible, indescifrable, en torno al cual el sujeto está condenado a girar eternamente.

Pero si el sujeto constituye un “punto ciego” es justamente porque éste es, al mismo tiempo, el factor que posibilita la consistencia ontológica positiva de la realidad. El sujeto es el gesto de contingencia que constituye el orden universal del ser; la instancia que, a través de un cortocircuito entre lo universal y lo particular, “cura” la herida de la brecha ontológica y permite proponer un nuevo fundamento positivo. Este es un sujeto “absoluto” hegeliano, comprendido como el gesto vacío que permite la simbolización. De este modo se erige como el eslabón que nos permite pasar de la nada vacía al orden óntico positivo, a nuestra existencia simbólica. En palabras del autor, es «el mediador evanescente cuyo gesto de autoanulación transforma la multiplicidad caótica preontológica en la apariencia de un orden positivo ‘objetivo’ de la realidad. En este sentido, toda ontología es ‘política’: se basa en un acto de decisión ‘subjetivo’, contingente y renegado» (Žižek, 2011a: 171).

Esto lleva a Žižek a afirmar que, en la teoría lacaniana, hay una recuperación del proyecto moderno que subyace a la concepción cartesiana del sujeto. Ello no implica volver al cogito en su forma clásica (el sujeto pensante transparente para sí mismo), sino «sacar a la luz su reverso olvidado, el núcleo excedente, no reconocido, que está muy lejos de la imagen apaciguadora del sí-mismo transparente» (2011a: 10). Para el autor esloveno, la transición entre el cogito -el acto reflexivo elemental- y la res cogitans -la “sustancia pensante” entraña una brecha, «un cierto abismo o exceso que es el gesto fundante del cogito» (2011c: 228). En otras palabras, existe una distancia entre el sujeto en su existencia empírica y patológica, y el gesto anterior

del sujeto como negatividad abstracta que posibilita la simbolización: el momento de la pura pulsión vacía, del sujeto como “locura”. Este constituye un sujeto anterior a la razón, un sustrato elemental que el orden simbólico estructurado nunca puede aprehender como tal. Este “núcleo psicótico” del sujeto cartesiano, según Žižek, solo fue recuperado por Lacan, al teorizar la brecha entre la realidad (simbólica) y lo Real como el vacío “no sustancial” que resiste la integración simbólica -pero que, a su vez, constituye su fundamento.

Esta brecha, que la fantasía intentará cerrar -a través de la ilusión de una realidad plenamente constituida-, será el lugar de irrupción del sujeto como abismo o vacío. Éste último, sin embargo, surgirá solo al precio de renunciar a la fantasía y confrontar directamente con lo Real-imposible, a través del “milagro del acto”.

El milagro del acto

¿Cómo confrontar con este sujeto, comprendido como “vacío puro”? Hemos afirmado que la fantasía o fantasma constituye un intento por salvar la brecha elemental de nuestra existencia, por evadir lo Real como el punto de fracaso de la simbolización. Sin embargo, existe otra opción: atravesar el fantasma, y confrontar directamente con nuestra negatividad más esencial. En esto consiste el acto žižekiano: constituye la posibilidad de perturbar la fantasía que conforma el marco esencial de nuestra experiencia del mundo, trascender el deseo del Otro y confrontar con su propio abismo.

Žižek teoriza el acto como un momento de quiebre absoluto de las coordenadas simbólicas, una instancia disruptiva que abre el horizonte hacia lo nuevo. En tanto acontecimiento empírico suele retratarse como un estallido social o una revolución política. Sin embargo, la definición de acto de Žižek es más amplia que ello. Como en el “pasaje al acto” de Lacan, el acto žižekiano consiste en no transigir con la realidad simbólica y «no ceder ante el propio deseo»: no el deseo estructurado por la fantasía, sino el deseo puro, “transfantasmático”, de la pulsión de muerte. En otras palabras, conlleva afirmar el deseo más allá del discurso del Otro, confrontando directamente con la negatividad de nuestra existencia, la pura pulsión vacía. En este sentido, en el acto el sujeto renuncia a llenar la falta y visualiza la “nada” que sostiene al Otro. De este modo, suspende radicalmente las razones que lo ligan a lo Simbólico y por ello sufre una “destitución subjetiva radical”. Este repliegue del espacio simbólico será, justamente, aquello que permitirá trastocar las fronteras de

lo impensado, subvertir los límites impuestos por el contexto histórico y proponer la fundación de un orden nuevo, a través de la institución de un nuevo significante Amo.

En este punto el autor postula que es posible realizar una distinción «entre el gesto negativo de suspensión-repliegue-contracción y el gesto positivo de llenar su vacío» (2011a: 174), o entre la pulsión de muerte y la sublimación: según su lectura de Lacan, es posible confrontar con la Nada en su aspecto más puro, trascendiendo todo marco fantasmático. Por ello, el acto como Real es un acontecimiento que se produce ex nihilo, sin ningún sostén: una intrusión radical de la “pulsión de muerte” que permite borrar totalmente el texto reinante para crear un texto nuevo. El autor pondera este gesto negativo anterior a su positivización, el momento «‘más allá del Bien’ [la Ley simbólica], en el cual el ser humano encuentra la pulsión de muerte como el límite máximo de la experiencia humana y sufre una ‘destitución subjetiva’ radical, quedando reducido a la condición de resto excrementicio» (2011a: 175).²⁰

Esta confrontación con la pura negatividad y su reverso material, es condición intrínseca para el acto. En este sentido, el verdadero acto solo puede provenir de una identificación radical con el reverso negativo del orden social, ese “resto excrementicio” sobre cuya exclusión éste se sustenta. Este es un “otro” excepcional que carece de nombre al interior del orden, una “nada” que trasciende el sistema de roles y jerarquías instituido, en tanto constituye su puro remanente material: un cuerpo “muerto no muerto” y al mismo tiempo su trauma fundamental, en la medida en que constituye un recordatorio viviente de la promesa de plenitud ausente del orden social. El acto, así, conlleva una identificación con los “desposeídos del orden”, los excluidos y marginados por el sistema social que conforman su negatividad sintomática, su reverso fallido. Este configura el sujeto político del acto, su objeto de identificación radical. En este sentido, la nada que el acto visualiza en este tránsito es el nombre del sujeto mismo y, más concretamente, su propio gesto vacío. Y es por eso que, en el acto, el sujeto se pone a sí mismo como su propia causa, y no está determinado por el Otro simbólico (Žižek, 2012).

Aquí Žižek (2011b, 2013) incorpora otro aporte de Hegel: su distinción entre las nociones de “universalidad abstracta” y “universalidad concreta”. Mientras que la primera representa la forma pura y vacía de la plenitud -la representación fantasmática de una comunidad sin fisuras- la segunda constituye la sociedad en su existencia viva y patológica -o, en términos lacanianos, “no-toda”-, permeada por la dominación hegemónica y atravesada por el antagonismo. En este sentido, la

identificación con la exclusión radical del orden posibilitada por el acto constituye el pasaje de la universalidad concreta a la universalidad abstracta, la afirmación del principio de universalidad vacía a partir de la identificación con el “residuo excrementicio” de la sociedad -aquello que no encuentra lugar al interior de ella. Solo es posible interpelar el sitio vacío de la comunidad en el nombre de los que no tienen voz en ella: de este modo, se produce un cortocircuito entre lo particular y lo universal, entre la (no) parte y el todo, que abre el horizonte a lo impensado. El sujeto, de este modo, emerge como el nombre de esta refundación radical, la Nada que encarna las esperanzas y anhelos de una comunidad sin exclusiones, y cuyo gesto vacío -el propio acto- constituye la realización práctica de este orden nuevo (Žižek, 2012, 2016b). Este representa, nuevamente, el momento hegeliano de identidad especulativa entre el Centro y su suplemento: el momento en el que un remanente de la simbolización deviene en el nuevo significante Amo totalizador.

En tanto define al acto como momento “heroico” y “creacionista”, Žižek (2011a) afirma que constituye la dimensión “divina” en nuestras vidas. Volviendo a Schelling, en el acto el sujeto se identifica con el acto primordial y absoluto del creador colocándose más allá de todas las “razones suficientes” de lo simbólico. Es el momento milagroso en que “actuamos como Dios”, en tanto se suspenden todas las conexiones que nos vinculan a la realidad y retornamos al abismo prehistórico y preontológico de nuestra existencia, aquel Ground impenetrable de las pulsiones abstractas. En este sentido, constituye un “acto de fe”: sus razones pertenecen a un orden distinto de la razón o, más precisamente, el acto funda sus propias razones. Por ello su fundamento siempre es inmanente, se agota en su pura temporalidad espontánea. A través del acto, el límite infranqueable impuesto por el Otro se disuelve en un momento de apertura ilimitada, y la finitud de nuestra existencia se trastoca hacia un horizonte de infinitas posibilidades.

Este “milagro divino”, sin embargo, siempre aparece inscrito en el horizonte histórico como “lo peor”. Ello es así porque el acto siempre representa un momento catastrófico que altera nuestro lugar y nuestra perspectiva del mundo, «un acontecimiento milagroso que destroza nuestra vida» (Žižek, 2011a: 404). En este punto, “actuar” constituye suspender la brecha entre el orden del saber establecido -el mundo del orden y las reglas- y el acto mismo, asumiendo éste último más allá de las terribles consecuencias que pueden ocurrir a raíz de esta decisión. Los ejemplos aquí son variados, dispares y, en muchos casos, de lo más polémicos: el suicidio de Antígona, -para Žižek «un agente puro de la pulsión de muerte» (2017:

16)- que representa una instancia de acto puro, en tanto expresa una autonomía extrema respecto al contexto que transgrede al conjunto del orden sociosimbólico que la ha excluido; la muerte de Cristo como prueba del amor que Dios nos profesa, que no “cede” ante el deseo y va más allá de él -más allá de la muerte-; o incluso un famoso caso de pederastía como el de la maestra estadounidense Mary Kay, quien afirmó su deseo más allá de las nocivas implicancias que ello tenía para su vida y su lugar en el mundo.²¹ En todos estos ejemplos, actuar es colocarse por fuera de la red simbólica y más allá del lazo social, trastocando los principios de legitimidad en torno a los cuales se funda el Otro: «un acto auténtico solo se produce cuando el sujeto arriesga un gesto que ya no es recubierto por el Otro» (Žižek, 2011a: 281, destacado en original).

Asumir “lo peor”, sin embargo, abrirá la posibilidad de una refundación radical del espacio simbólico, que legitimará a posteriori el acto y todas sus consecuencias. En este sentido, Žižek (2011a, 2011d) sostiene que el acto político por excelencia es la revolución, la cual implica «asumir plenamente el lugar de la excepción» y por ello siempre en el horizonte de aquello que la precede es vista como «lo peor». Sin embargo, encuentra su justificación en su dimensión creadora, en la fundación de un orden nuevo. El ejemplo más claro abordado por Žižek es el de la Revolución Francesa, en el cual, según el autor indica, no es legítimo distinguir entre el sentimiento sublime que ésta suscitó y su realidad abominable (el Terror): el verdadero heroísmo del acto consiste en suscribir plenamente a todas sus consecuencias, en suprimir la ética de lo simbólico -aun cuando esto implique renunciar a «normas a priori» como “derechos humanos” y “democracia”- y de este modo «asumir plenamente esto peor» (2011a: 405). De este modo, aún más que una definición teórica, para Žižek el acto constituye una apuesta política, a la que el autor suscribe plenamente.

En síntesis, en el pensamiento de Slavoj Žižek, tal como lo hemos intentado reconstruir hasta aquí, vemos una propuesta que retoma la noción lacaniana de falta y hace de ella la piedra angular de su ontología. En este sentido, el autor aborda esta negatividad en su dimensión más radical, y asume a fondo las consecuencias teóricas de esta decisión, aun cuando ello le ha valido numerosas críticas. El corolario de ello es una concepción de la política que no debe pensarse, como en el posestructuralismo, desde los “pliegues” o márgenes del universo simbólico, desde la infinidad de “juegos” que es posible establecer entre las múltiples posibilidades constitutivas que ofrece el discurso. En el terreno propuesto por el autor, estos

juegos constituyen, a lo sumo, señuelos de una negatividad más profunda, fallidas positivizaciones de un abismo en el Ser. De modo tal que, de lo que en realidad se trata, es de revelar la falsedad del juego como tal, abrazar el milagro del acto y así atravesar el fantasma y sus múltiples expresiones patológicas, abriendo el terreno para el sujeto en su verdadera esencia, esa divinidad creadora cuyo rostro no es otro que la propia muerte.

Reflexiones finales

A lo largo de este trabajo hemos intentado reconstruir los contornos generales del pensamiento Slavoj Žižek, tomando como punto de partida el modo en que se configura la dimensión de la falta en su enfoque teórico. A su vez, hemos indagado el modo en que el autor problematiza sus propias influencias teóricas -tomando como principales referencias a Lacan y el idealismo alemán-, en función de su diálogo con los autores del posestructuralismo -o, como comprenden Tønder y Thomassen (2005), con los “teóricos de la abundancia”. En este sentido, si uno de los objetivos del posestructuralismo constituía acabar con la “metafísica de la presencia” que caracterizaba al pensamiento filosófico moderno, el propósito de Žižek será otro. De lo analizado podemos inferir que la apuesta del autor esloveno no es diluir el terreno desde el cual la modernidad ha pensado la cuestión del fundamento -como sí propondrán los teóricos de la abundancia-, sino invertir sus premisas, situando una instancia de negatividad absoluta -la “Nada vacía”- en el lugar que ocupaba el “mito del origen”. Su teoría, de este modo, constituye una vuelta de tuerca a la interrogación moderna sobre el fundamento: en el sitio de la presencia esencial se ubicará el nombre de una escisión, una brecha no dialectizable que divide permanentemente nuestra existencia desde el interior (entre lo Real y su simbolización, la pulsión y el deseo, lo Uno y lo múltiple, etc.).

Llegados a este punto, cabe formular algunos interrogantes críticos en torno a la propuesta teórica de Žižek, que nos permitirán ampliar la discusión en torno a las dimensiones de la falta. En primer lugar, es necesario preguntarnos si esta división constitutiva a la realidad no es dejada a un lado a partir de su noción de acto, en aras de una confrontación directa con la experiencia de lo Absoluto. En la reconstrucción del debate entre la “ontología de la falta” lacaniana y los teóricos de la “abundancia” posestructuralistas, hemos contrapuesto dos nociones distintas de discurso: una que supone la constante apertura de lo social y que acontece en

el infinito discurrir de las sustituciones, y otra que se estructura en torno a una finitud radical, en torno a la cual el sujeto está condenado a girar. Sin embargo, si nos situamos en el terreno del acto, la ecuación se invierte. Si tomamos a Derrida, la apertura infinita de la realidad se vincula a una finitud constitutiva: la ausencia del "centro", que se replica permanentemente en cada instancia del juego, entre el exceso de la presencia y la huella de una ausencia. En cambio, no parece haber límites al potencial revolucionario del acto žižekiano que, como indica Stavrakakis (2010), posee un alcance global e infinito que permite transmutar su intrínseca negatividad en una positividad ilimitada. Todo es posible a partir del acto, incluso una refundación radical del mundo. De modo que podemos interrogarnos si, a partir de esta noción, la falta deja de referir a un principio ontológico formal que refiere a trauma o división constitutiva de la realidad, para pasar a designar únicamente a aquel dominio infinito "más allá de la muerte" (simbólica), que constituye el sitio impoluto de la Creación.

En segundo lugar, creemos importante cuestionarnos sobre el problemático estatus de esta dimensión negativa en cuanto experiencia "no mediada" de lo Real, como pura pulsión de muerte escindida de su inversión en sublimación. Autores del campo de la "izquierda lacaniana"²² como Laclau (2008, 2011) y Stavrakakis (2010) han sido muy críticos con la teorización de esta instancia de lo Real sin lo Simbólico. Si pensamos lo Real como postulado y como límite ontológico, y no como una realidad esencial que existe allende la representación, es conflictivo postular una experiencia de lo Real que sea imposible. Como señalan estos autores, lo Real solo puede ser percibido como experiencia-límite, a partir de los impasses y rupturas de lo Simbólico. Asimismo, todo acto implica una determinada inscripción discursiva y espacial, una dimensión simbólica que, consideran, incluso está presente en el "pasaje al acto" lacaniano -en el cual Žižek se inspira para su propia noción de acto. Por otra parte, en ninguno de los ejemplos que Žižek brinda se puede afirmar de manera tajante que estos emerjan al margen de determinadas coordenadas simbólicas.

En tercer lugar, es necesario indagar por el lugar del sujeto político en la obra de Žižek -más allá de su teorización en el nivel ontológico como lugar estructural y "vacío puro". Aquí Žižek ha oscilado entre la noción expuesta de sujeto como reverso sintomático del orden social (los "marginados" o "desposeídos" del sistema), y la recuperación de una noción abstracta del "proletariado" recuperada del marxismo tradicional -aunque redefinida en términos negativos, como la «parte

de ninguna parte» del orden social capitalista (2015: 425).²³ Sin embargo, el pasaje del plano teórico del sujeto como negatividad pura al terreno empírico y político, constituye un serio desafío para su teoría. Cuando el autor se ha visto interpelado para especificar cuáles sectores sociales pueden encarnar políticamente su noción de “universalidad abstracta”, sus respuestas han sido oscuras o evasivas, señalando ejemplos extravagantes²⁴, o remitiéndose a un “sujeto revolucionario anticapitalista” que no se conforma con introducir cambios progresivos en el orden, sino que plantea una batalla sin cuartel contra los principios de organización social. El problema es la imposibilidad de encontrar un referente concreto de esta “lucha anticapitalista”, siempre situada en un plano universal que no admite mediaciones políticas. Para el autor esloveno, toda lucha o demanda particular -como las “luchas multiculturales” que impactaron fuertemente en los autores del posestructuralismo- carecen de un potencial revolucionario real, ya que, al no cuestionar el fundamento abstracto del orden social, son cómplices del discurso del Otro. Por ello, autores como Castro-Gómez (2015) han calificado la propuesta política de Žižek como una “revolución sin sujeto”.

Esto nos lleva a interrogarnos por el lugar de la política en la teoría de Žižek. En este punto, la noción de acto asigna un escaso espacio a la política entendida como lucha o disputa entre fuerzas al interior del campo social/discursivo, de modo tal que se desprenden únicamente dos opciones: o nos resignamos a la determinación por el Otro simbólico, o asumimos el acto en toda su radicalidad y, con él, la suspensión de todo parámetro para fundamentar un rumbo u horizonte político (aun cuando este acto sea en el nombre del “proletariado” o “los excluidos”). En esta línea, autores como Stavrakakis (2005) y Coles (2005) han afirmado que pensar la política como suspensión de las coordenadas simbólicas ha llevado a al esloveno a una teoría puramente decisionista del acto, que ellos denominan una «teoría “Big Bang” de la agencia democrática» donde, en el nombre de una universalidad vacía, queda anulada la posibilidad de pensar las luchas democráticas por la alteridad.

Estos son algunos de los interrogantes y cuestionamientos que emergen de nuestra aproximación a la ontología de la falta de Slavoj Žižek, que buscarán ser ampliados y problematizados en futuros trabajos. En términos más generales, nuestra intervención busca inquirir si, en virtud de su radical noción de acto, el autor esloveno no corre el riesgo de hipostasiar la brecha-vacío, al teorizar la Nada absoluta de la pulsión de muerte como una instancia sustraída de toda inscripción discursiva y fantasmática y, a su vez, una dimensión inherentemente revolucionaria y fundacional. Más allá

de estos comentarios, consideramos que la conceptualización žižekiana de la falta entraña un gran potencial, en tanto posibilita aclarar el trasfondo de muchos de los debates que cruzan el campo teórico lacaniano y el pensamiento posestructuralista. El problema consiste, más bien, en su tentación de asignarle a esta dimensión una entidad propia y un potencial revolucionario sin fin, sin atender las diversas formas de inscripción en el terreno simbólico que necesariamente median la instancia de confrontación con la experiencia de la negatividad.

Notas

- 1| La excepción vale para el trabajo de Deleuze y Guattari -en particular, desde su *Anti Edipo* (1985)- quienes, partiendo de la sustancia infinita spinoziana, analizan la realidad desde su pura inmanencia y conciben al Ser como positividad múltiple, considerando espuria toda forma de representación discursiva.
- 2| El posestructuralismo constituye una corriente teórica que presenta una gran variedad de autores con importantes diferencias entre sí. Por razones de espacio, no podremos aquí incorporar al análisis a otros autores fundamentales del campo, como Gilles Deleuze, Felix Guattari, Roland Barthes, Michel Foucault o Judith Butler (entre otros), más allá de referencias puntuales. En este sentido, tomaremos el aporte de Derrida y su deconstrucción como “representativo” -si valiera este término, de más polémico para deconstruccionistas- de este campo, en la medida en que, como comúnmente se acepta en las ciencias sociales, el autor se ha constituido en una referencia central para pensar el posestructuralismo como corriente teórica -en esta línea, autores como Jonathan Culler (1984) han considerado a Derrida la “tendencia mayor” del posestructuralismo. Otra razón de peso refiere a la importancia que Žižek le asigna a Derrida para delimitar lo que el autor esloveno comprende por posestructuralismo: en ocasiones, “deconstrucción” se vuelve sinónimo de “posestructuralismo”, y las críticas vertidas contra esta última corriente son, más precisamente, críticas a Derrida. En este punto, este trabajo propone seguir la línea de razonamiento de Žižek, antes que buscar elucidar un “verdadero” posestructuralismo.
- 3| En su recuperación original: «lo suprasensible es por tanto apariencia qua apariencia» (Žižek, 2012, p. 249, destacado en original). En *El más sublime de los histéricos*, Žižek afirmará: «¿qué se oculta detrás del fenómeno? Precisamente el hecho de que no hay nada que ocultar. Lo que está disimulado es el acto de disimulación que no disimula nada. Lo que hay que esconder es que lo suprasensible -la esencia que uno creía entrever- no es otra cosa que el fenómeno como fenómeno» (2013, p. 120).
- 4| Si bien en ocasiones Žižek emplea el término “patológico” en su estricta acepción psicoanalítica, su uso en la mayoría de las veces remite a una definición que atribuye a Kant, para quien según el

autor este concepto refiere a los fenómenos «empíricos, contingentes» (2011a: 169).

- 5] El trabajo de Laclau y Mouffe -sobre todo a partir de su obra conjunta *Hegemonía y estrategia socialista*- ha sido muy importante para la evolución teórica de Žižek. En particular, el autor esloveno entabló un productivo diálogo teórico con Ernesto Laclau en las primeras etapas de su obra, diálogo que redundó en abundantes referencias teóricas recíprocas, pero que posteriormente los fue distanciando -en virtud de la progresiva radicalización teórico-política que Žižek fue experimentando, concomitante a su acercamiento al pensamiento del filósofo francés Alain Badiou. Aun así, nociones como hegemonía y, sobre todo, antagonismo, serán fundamentales el contexto más amplio de la obra del autor esloveno.
- 6] «[Para Lacan] la diferencia sexual no es una construcción discursiva, simbólica; antes bien, emerge en el punto mismo donde la simbolización fracasa: somos seres sexuados porque la simbolización siempre se choca con su propia imposibilidad inherente. Lo que está en juego no es que los seres “reales”, “concretos”, nunca puedan corresponderse plenamente con la construcción simbólica de “hombre” o de “mujer”: el punto es, más bien, que esta construcción simbólica suplementa cierto atolladero fundamental. En síntesis, si fuera posible simbolizar la diferencia sexual, no tendríamos dos sexos, sino solamente uno. “Masculino” y “femenino” no son dos partes complementarias del Todo, son los dos intentos (fallidos) de simbolizar ese Todo» (Žižek, 2005a, p. 244).
- 7] Además del suplemento derrideano, esto es visible en otras nociones del posestructuralismo, como el rizoma de Deleuze y Guattari (1985) -que implica un permanente desplazamiento desde lo molar hacia lo molecular-, la noción de significancia de Barthes (1986) -que abre el sentido hacia la suplementariedad y lo obtuso-, o incluso, desde otro ángulo, la episteme de Foucault (2008) -que implica definir los discursos de “verdad” en relación a un conjunto de singularidades históricas, situadas y contingentes.
- 8] Siguiendo el planteo de Lacan y Žižek, es justamente por ello que el orden simbólico solo puede ser representado adecuadamente a través de figuras retóricas tropológicas, como la metonimia y la metáfora.
- 9] Copjec (2006), basándose en Freud y Lacan, teoriza este momento a través del supuesto de la “díada primordial madre-hijo”, un momento de goce pleno que funciona como ilusión retrospectiva en la cual el niño se encuentra directamente ligado a “la Cosa” (la plenitud ideal). Este es un goce interrumpido por la entrada al orden simbólico, al cual el sujeto se esfuerza en volver a lo largo de su vida.
- 10] En otras palabras: no existe (en los términos de una entidad “realmente existente”), sino que es un presupuesto (mítico/imaginario) de lo Simbólico (Žižek, 2012). Sin embargo, a lo largo de sus obras Žižek irá radicalizando su enfoque y, amparándose en las enseñanzas de Lacan en su última etapa (especialmente enfocada en el análisis de lo Real), abordará cada vez más esta dimensión en su existencia material y pre-simbólica, a través de conceptos como *lalangue* o *laminilla*.

- 11| La noción de “apego apasionado” proviene de Judith Butler, con quien Žižek entabla un diálogo que comienza con *El espinoso sujeto* (Žižek, 2011a) y continúa en *Contingencia, hegemonía y universalidad* (Butler, Laclau y Žižek, 2011).
- 12| Nuevamente en la audacia de interpretar a un Hegel puramente “lacaniano”, Žižek (2012, 2013) postula que esto es lo que el filósofo alemán quiso decir con frases tales como “el espíritu es un hueso”: la aparición del objeto en torno al cual se sustenta la fantasía contiene un reverso puramente material, un objeto muerto que encubre la Nada -la muerte- sobre la cual se constituye.
- 13| *Radical democracy. Politics between abundance and lack*, constituye una obra colectiva compilada por Lars Tønder y Lasse Thomassen (2005), en la cual participan algunos de los autores más destacados de la filosofía política contemporánea. Mientras que los trabajos del primer apartado -“Radical democracy: abundance and/or lack?”- apuntan a construir la mentada oposición entre las “ontologías de la falta” y las “ontologías de la abundancia”, la segunda parte -“The politics of radical democracy” se orienta específicamente a la discusión sobre las distintas dimensiones del proyecto teórico-político que los autores defienden: la “democracia radical” (teorizada originalmente por Laclau y Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista*, [1985] 2004).
- 14| Una reconstrucción más detallada de los contornos de la oposición entre las “ontologías de la falta” y las “ontologías de la abundancia” puede encontrarse en Reartes, 2019.
- 15| Marchart (2005) traza una breve genealogía del pensamiento de la falta, que remite a autores como Heidegger, Kojève y Sartre, hasta llegar al pensamiento de Lacan, el máximo referente de esta orientación teórica. En cuanto a los teóricos contemporáneos de este campo, señala Marchart, se destacan Claude Lefort, Ernesto Laclau, Alain Badiou y Slavoj Žižek.
- 16| En la obra de Tønder y Thomassen, el principal referente de las “ontologías de la abundancia” es Gilles Deleuze -y su noción de “rizoma”- antes que Derrida, cuyo pensamiento presenta mayores matices, al punto que, para Marchart (2005), configura una tercera opción: las “ontologías de la diferencia”. En este trabajo, sin embargo, acompañamos la línea marcada por Tønder y Thomassen, inscribiendo a Derrida en el marco de las “ontologías de la abundancia”. Como hemos defendido en otro trabajo (Reartes, 2019), consideramos que para Derrida, al igual que para Deleuze, la falta no constituye el fundamento, sino que es la positividad del juego aquello que configura la falta como tal.
- 17| En palabras de Derrida: «El juego es siempre juego de ausencia y de presencia, pero si se lo quiere pensar radicalmente, hay que pensarlo antes de la alternativa de la presencia y de la ausencia; hay que pensar el ser como presencia o ausencia a partir de la posibilidad del juego, y no a la inversa» (1989, p. 400).
- 18| En el debate que entabla con Judith Butler en *El espinoso sujeto*, Žižek (2012) cuestiona la pretensión posestructuralista de entender los desplazamientos “performativos” que acontecen en el terreno simbólico como “transgresiones” al poder instituido, en la medida en que, para el

autor esloveno, tales prácticas performativas de desplazamiento/reconfiguración acaban siempre sosteniendo al Otro, dado que siempre son tenidas en cuenta, e incluso son engendradas, por la forma hegemónica del Otro. «Lo que Lacan llama “el Otro” son las normas simbólicas y sus transgresiones codificadas» (Ibíd., p. 282).

- 19] Autores como Ernesto Laclau (2011) y Oliver Marchart (2005) defenderán la tesis contraria, afirmando que es posible encontrar puentes y lógicas comunes de pensamiento entre los distintos campos de pensamiento, de modo tal que ambas ontologías pueden ser integradas a una propuesta teórica común.
- 20] En preciso señalar que, en este punto, el pensamiento de Žižek ha mostrado oscilaciones. La teorización señalada sobre el acto, presentada en *El espinoso sujeto* (Žižek, 2011a) -obra publicada originalmente en 1997-, presenta diferencias con la que el propio autor construye en su primera gran obra, *El sublime objeto de la ideología* (Žižek, 2012) -publicada por primera vez en 1989. En esta última, la noción de acto coincide con la “reflexión determinada hegeliana”, un acto puramente formal anterior al acto empírico propiamente dicho, que consiste en asumir que la realidad “efectiva” es algo producido, “postulado” por el sujeto. En este punto, el acto verdadero consiste en la reestructuración previa de nuestro universo simbólico en el que se inscribirá nuestra actividad. En este caso, no existe la misma separación tajante entre el momento de negatividad y la positividad de un nuevo significante vacío.
- 21] Esta es la interpretación que Žižek realiza del -en los términos del autor- “romance” entre Mary Kay y su alumno de doce años, caso que salió a la luz en el 1997: «¿Cómo pudo haberlo hecho, sin pensar en las consecuencias catastróficas de su acto? ¿Cómo pudo, no solo arriesgar, sino efectivamente abandonar y renunciar a todo lo que constituía la sustancia misma de su vida (su familia con tres hijos, su carrera profesional)?». Esta suspensión del “principio de razón suficiente” o de las “razones suficientes”, ¿no es la definición misma del acto?» (2011a, p. 416).
- 22] La “izquierda lacaniana” constituye un campo teórico-político de debates en torno a la apropiación del psicoanálisis lacaniano desde la teoría política. El término, si bien tiene antecedentes en la obra de Jorge Alemán, comúnmente remite a la obra de Stavrakakis (2010), quien realiza un análisis crítico de quienes considera los principales exponentes de esta corriente: Ernesto Laclau, Slavoj Žižek y Alain Badiou. La inscripción de esta corriente en el marco de la tradición intelectual y política de las izquierdas refiere a un aspecto central que estos autores comparten: su permanente vocación por construir una teoría política que retome la pregunta por la emancipación política y social.
- 23] La limitada extensión del trabajo nos impide profundizar sobre esta cuestión, pero en distintas ocasiones Žižek ha postulado que el capitalismo constituye el “telón de fondo” de nuestras sociedades contemporáneas, y que la noción de “abstracción real” que para Marx explicaba el funcionamiento del sistema capitalista, designará una entidad que es, en términos lacanianos, Real. En este

sentido, con frecuencia en la obra de Žižek el orden simbólico se desdibuja como referencia a un registro ontológico dominado por la ley del significante, para aludir, más precisamente, a una configuración de carácter óntico e histórico: el orden social determinado por la “lógica espectral del capital” que coloniza al conjunto del espacio simbólico (Žižek, 2011a).

- 24| En uno de sus ejemplos más destacados, Žižek afirma las favelas brasileñas constituyen ejemplos de “espacios de emancipación”: «Los ecos de Canudos [un movimiento milenarista brasileño del siglo XIX] son claramente discernibles hoy en las favelas brasileñas: ¿no son ellas, en cierto sentido, los primeros “territorios liberados”, las células de las futuras sociedades auto-organizadas?» (Žižek, 2007, p. 82, destacado en original). Este ejemplo también ha sido muy criticado por Ernesto Laclau, quien cuestiona en duros términos a Žižek por estar «mal informado», y «atribuir a los sujetos existentes los rasgos más absurdos, pero conservando su nombre, para que se mantenga la ilusión de una conexión con el mundo real» (Laclau, 2008, p. 63).

Bibliografía

- Barthes, R. (1986) *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*. Barcelona. Paidós.
- Butler, J.; Laclau, E. y Žižek, S. (2011) *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*. Buenos Aires. FCE.
- Castro-Gómez, S. (2015) *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México D. F. Akal.
- Coles, R. (2005) *The wild patience of radical democracy: beyond Žižek’s lack*. En: Tønder, L. y Thomassen, L. (Coord.) (2005) *Radical Democracy: Politics Between Abundance and Lack (Reappraising the Political)*. Manchester. Manchester University Press.
- Copjec, J. (2006) *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Buenos Aires. FCE.
- Culler, J. (1984) *Sobre la deconstrucción*. Madrid. Cátedra.
- Deleuze, G. y Guattari, G. (1985) *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona. Paidós.
- Derrida, J. (1989) *La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas*. En: Derrida, J. *La escritura y la diferencia* (pp. 383-401). Barcelona. Anthropos.
- Derrida, J. (2017) *De la gramatología*. Buenos Aires. Frente a la Hogera.
- Foucault, M. (2008) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Lacan, J. (1977) *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*. En *Revista argentina de psicología*, 22, pp. 11-27. Disponible en: <https://psicopatologia1unlp.com.ar/bibliografia/>

seminario-lacan/Lo-simbolico-lo-imaginario-y-lo-real.pdf

Lacan, J. (2015) *Escritos 1*. Buenos Aires. Siglo XXI.

Laclau, E. (2008) *Debates y combates. Por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires. FCE.

Laclau, E. (2011) *Estructura, historia y lo político*. En: Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (Coord.) *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda* (pp. 185-215). Buenos Aires. FCE.

Laclau, E. y Mouffe, C. (2004) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires. FCE.

Marchart, O. (2005) *The absence at the heart of presence: radical democracy and the 'ontology of lack'*. En: Tønder, L. y Thomassen, L. (Coord.) *Radical Democracy: Politics Between Abundance and Lack (Reappraising the Political)* (pp. 17-32). Manchester. Manchester University Press.

Reartes, M. (2019) *Objetividad y discurso en las ontologías de Laclau y Žižek: controversias entre la abundancia y la falta*. *Cuadernos De H Ideas*, 13 (13), e024. Disponible en: <https://doi.org/10.24215/23139048e024>

Stavrakakis, Y. (2005) *Negativity and democratic politics: radical democracy beyond reoccupation and conformism*. En: Tønder, L. y Thomassen, L. (Coord.) *Radical Democracy: Politics Between Abundance and Lack (Reappraising the Political)* (pp. 185-203). Manchester. Manchester University Press.

Stavrakakis, Y. (2010) *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires. FCE.

Tønder, L. y Thomassen, L. (2005) *Radical Democracy: Politics Between Abundance and Lack (Reappraising the Political)*. Manchester. Manchester University Press.

Žižek, S. (2000) *Más allá del análisis del discurso*. En: Ardití, B. (Coord.) *El reverso de la diferencia. Identidad y política* (pp. 169-179). Caracas. Nueva Sociedad.

Žižek, S. (2003) *El espectro de la ideología*. En: Žižek, S. (Coord.) *Ideología. Un mapa de la cuestión* (pp. 7-43). Buenos Aires. FCE.

Žižek, S. (2005a) *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires. Paidós.

Žižek, S. (2005b) *La suspensión política de la ética*. Buenos Aires. FCE

Žižek, S. (2007) *Irak. La tetera prestada*. Buenos Aires. Losada.

Žižek, S. (2011a) *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires. Paidós.

Žižek, S. (2011b) *¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Sí, por favor!* En: Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (Coord.) *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos*

- de la izquierda (pp. 95-139). Buenos Aires. FCE.
- Žižek, S. (2011c) Da capo senza fine. En: Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (Coord.) Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda (pp. 215-261). Buenos Aires. FCE.
- Žižek, S. (2011d) Mantener el lugar. En: Butler, J., Laclau, E. y Žižek, S. (Coord.) Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda (pp. 307-327). Buenos Aires. FCE.
- Žižek, S. (2011e) Visión de paralaje. Buenos Aires. FCE.
- Žižek, S. (2012) El sublime objeto de la ideología. Buenos Aires. Siglo XXI.
- Žižek, S. (2013) El más sublime de los histéricos. Buenos Aires. Paidós.
- Žižek, S. (2015) En defensa de las causas perdidas. Buenos Aires. Akal.
- Žižek, S. (2016a) El resto indivisible. Buenos Aires. Ediciones Godot.
- Žižek, S. (2016b) Repetir Lenin. Madrid. Akal.
- Žižek, S. (2017) Antígona. Madrid. Akal.
- Žižek, S. (2019) Contra la tentación populista. Buenos Aires. Ediciones Godot.