

# APORTES DE *THÉORIE COMMUNISTE* Y DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE SLAVOJ ŽIŽEK PARA LA CONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO DE “INMEDIACIÓN NEGATIVA”.

EDUARDO ASSALONE<sup>1</sup> & FRANCISCO CASADEI<sup>2</sup>

## Resumen

El punto de partida del presente trabajo consiste en indagar hasta qué punto es posible encontrar en Slavoj Žižek y en la “teoría de la *comunización*” elementos para la construcción de un concepto negativo de inmediatez liberado de la asociación tradicional con la positividad y capaz de constituirse en instrumento para una estrategia teórica y para una práctica del presente. En primer lugar, se realiza una presentación del concepto de “inmediación negativa” en la que se destacan su negatividad y su conceptualización como universal concreto. Esta concepción de la inmediatez es confrontada con otras dos posibles interpretaciones que conllevan una vindicación de la mediación dialéctica. Sostenemos que lo que hace la mediación dialéctica es nulificar algo que ya es en sí mismo negativo; la negación que ejerce la mediación es ya una suerte de “negación de la negación” que genera una nueva positividad. En segundo lugar, se reconstruye la periodización realizada por *Théorie Communiste* de las fases de subsunción capitalista. Esto permite concluir la pertinencia de una política inmediatez-negativa en el marco de lo que este colectivo considera la segunda etapa de subsunción real, así como también comprender mejor las aporías de la acción revolucionaria. En tercer lugar, se analiza la relación entre la concepción de Žižek del acto en tanto destitución simbólica del sujeto y la necesidad postulada por este filósofo de la constitución de un nuevo orden positivo como alternativa al capitalismo gracias a la mediación del Partido. Por último, se comparan las posiciones de *Théorie Communiste* y de Žižek a fin de combinarlas en la construcción de un concepto negativo de inmediatez. De la primera, se incorpora su periodización del ciclo de lucha de clases y su comprensión de la acción comunista en calidad de auto-abolición inmediata y negativa. Del segundo, se destaca una noción similar de “destitución simbólica” con la condición de rescatar la figura subjetiva que emerge con ella, frente a la posición de *Théorie Communiste* que ve en esta figura una similitud con las categorías de la reproducción del capital.

**Palabras claves:** Hegel - Inmediación/mediación – Negatividad - Teoría comunista - Žižek

## Abstract

The starting point of the present work consists in investigating to what extent is it possible to find in Slavoj Žižek and in the “communization theory” some elements for the construction of a negative concept of immediacy freed from the traditional association with positivity and capable of constitute itself in a instrument for a theoretical strategy and a practice for the present. In first place, it is performed a presentation of the concept of “negative immediacy” in which it is emphasized its inherent negativity and its conceptualization as a concrete universal. This conception of the immediacy is confronted with two possible interpretations involving a vindication of negative mediation. We hold that what negative mediation does lies in nullifying something that it is in itself

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Mar del Plata. Doctorando en Filosofía en la Universidad Nacional de Lanús. Becario de Posgrado Tipo I del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con lugar de trabajo en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Dirección de correo electrónico: [eduardoassalone@yahoo.com.ar](mailto:eduardoassalone@yahoo.com.ar)

<sup>2</sup> estudiante avanzado de Filosofía en la Universidad Nacional de Mar del Plata. Dirección de correo electrónico: [franciscocasadei@gmail.com](mailto:franciscocasadei@gmail.com)

negative; the negation introduced by mediation is already a sort of “negation of negation” which generates a new positivity. In second place, we reconstruct the periodization made by *Théorie Communiste* of the stages of capitalist subsumption. This allows concluding the relevance of a negative-immediatist politics in the frame of what this political collective considers as the second stage of real subsumption, and also it allows a better understanding of the aporias of revolutionary action. In third place, we analyze the relation of Žižek's conception of the act as a symbolic destitution of the subject and the necessity established by this philosopher for the constitution of a new positive order understood as an alternative to capitalism thanks to the mediation of the Party. Lastly, we compare the positions of *Théorie Communiste* and of Žižek in order to combine them in the construction of a negative concept of immediacy. From the first position we incorporate its periodization of the cycle of class struggle and its comprehension of communist action in terms of an immediate and negative self-abolition. From the second position, we highlight a similar notion of “symbolic destitution” under the condition of rescuing the subjective figure that emerges with it versus the position held by *Théorie Communiste*, which sees in this figure something similar to a category of reproduction of capital.

**Keywords:** Hegel - Immediacy/mediation – Negativity - Communist Theory - Žižek

Fecha de recepción: 25 de Enero, 2012.

Fecha de aceptación: 28 de Febrero, 2013.

## Introducción

A fines del siglo pasado, la figura de Hegel se debatía entre dos concepciones igualmente simplificadoras: tanto como el filósofo de los grandes relatos, de la racionalidad moderna totalitaria, del idealismo desmesurado (la concepción posmoderna de Hegel), o como el ideólogo del fin de la historia, de la afirmación conservadora del estado de cosas presente, de la consumación del proyecto civilizatorio occidental (la concepción neoliberal de Hegel), en cualquiera de los dos casos nos encontramos con un Hegel conservador, alejado de las discusiones contemporáneas sobre el cambio social radical, desvinculado de cualquier proyecto político de izquierda. La lectura no reduccionista de la obra hegeliana quedaba confinada a unos pocos especialistas en el ámbito académico y a otras también escasas y dispersas figuras del ámbito intelectual como Slavoj Žižek, Judith Butler, Fredric Jameson, entre otros.

A partir de la década del dos mil, y especialmente en los últimos años, emergen con mayor visibilidad y repercusiones en el ámbito intelectual y político dos tendencias que recuperan la filosofía hegeliana como insumo para una práctica emancipatoria. Por un lado, encontramos a Alain Badiou y su búsqueda de renovar lo que denomina la “hipótesis comunista” (Badiou 2010). En esta misma constelación se encuentran Bruno Bosteels (2011), Jodi Dean (2012), Fredric Jameson (2010, 2011), Frank Ruda (2011) y Slavoj Žižek (2012) –siendo este último el autor en quien nos concentraremos especialmente en este artículo–. Por otro lado, hallamos un conjunto de textos político-filosóficos identificables como una tradición híbrida en lo teórico que recoge aportes del situacionismo francés de la década del '60, del autonomismo italiano de los '70, de la filosofía de Michel Foucault, Gilles Deleuze y Giorgio Agamben. En este contexto, la obra de Tiqqun, especialmente su *Introducción a la guerra civil* (2008) y su *Teoría del Bloom* (2005), fue disparadora de una serie de producciones que recuperaron lo que se ha denominado “teoría de la comunización” (Noys: 2011b), la cual comprende a la revista francesa iniciada en los años '70 *Théorie Communiste*, la revista inglesa *Aufheben* (desde 1992 hasta la actualidad) y la publicación de la misma nacionalidad, *Endnotes* (desde 2008). Las dos tendencias a las que hacemos referencia aquí se encuentran desafortunadamente desvinculadas en la actualidad a pesar de compartir el propósito de refundar el comunismo en sus aspectos teórico y práctico sobre la base de, entre otras cuestiones más amplias, una relectura del papel de la negatividad en la dialéctica hegeliana. Esto no significa que compartan una misma opinión al respecto, sino que, muy por el contrario, incluso en el interior de la tendencia de la comunización, existen posicionamientos parcialmente opuestos, tal como ocurre con el colectivo Tiqqun, en el cual es posible señalar una primacía de la ontología spinozista de la afirmación frente a posiciones como la de *Théorie Communiste*, que defienden una preponderancia de la negación de corte hegeliano.

El presente artículo busca poner en diálogo la corriente de la hipótesis comunista con la teoría de la comunización,<sup>3</sup> haciendo hincapié en los conceptos de mediación e inmediatez dialécticas y en la cuestión de la identidad del sujeto revolucionario. No nos guía un interés meramente especulativo sino eminentemente práctico, pues se trata de ponderar la validez y la vigencia del precepto marxista que afirma que la defensa de la inmediatez<sup>4</sup> social concuerda con el conservadurismo y el conformismo más crédulo que habla de “el orden

<sup>3</sup> Un antecedente reciente en este sentido es el artículo de Nathan Brown (2012), que conjuga la filosofía de Badiou, en particular su exposición en *El despertar de la historia* (2012), con *Théorie Communiste*.

<sup>4</sup> Usamos como sinónimos los términos “inmediatez” e “inmediación”.

natural de las cosas”, “los hechos”, “la realidad tal como es”, etc. La inmediatez es, para el revolucionario, siempre aquello que hay que transformar y nunca aquello que puede transformar las cosas. Frente a esta suerte de dogma del marxismo tradicional creemos que, con Hegel, es posible pensar una inmediatez social dialéctico-negativa, parafraseando a Marx y Engels, como un “movimiento *real* que anula y supera [*aufhebt*] el estado de cosas actual” (Marx y Engels: 2005, 37). Pero, ¿hasta qué punto podríamos encontrar en Žižek y en la teoría de la *comunización* elementos para la construcción de un concepto negativo de inmediatez que, liberado de la asociación tradicional con una positividad acrítica, pueda constituirse en instrumento para una estrategia teórica y práctica del presente? No se trata de defender un inmediatismo vulgar asociado a un espontaneísmo ingenuo frente a una política “etapista” empeñada en multiplicar las mediaciones que requiere la práctica comunista para ser efectiva. La acción comunizadora permitiría conjugar aspectos prácticos inéditos que, cuando son pensados como conjunto problemático, obligan a revisar los presupuestos incuestionados de la imagen tradicional de las transformaciones políticas de gran intensidad. La articulación práctica de una política que se extiende como prefiguración, negación, inmediatez e inmanencia, empuja a la indagación filosófica en direcciones inusitadas. Estableciendo una periodización sistemática de las etapas de subsunción capitalista y el correlativo marco de análisis político que prima en cada una de ellas, la teoría de la *comunización* nos permite formular nuevamente un interrogante central e ineludible: ¿qué significa actuar políticamente? Creemos que Žižek, por su parte, habilita una nueva comprensión de la identidad del sujeto revolucionario y de su “destitución simbólica”, así como también de la negatividad dialéctica y en general de la filosofía social de Hegel, que delimita con aun mayor precisión las bases teóricas para el abordaje de las anteriores preguntas formuladas. Si, como dice Žižek, la política es el arte de lo imposible, no hay nada más imposible –y a la vez necesario– que pensar el estatuto paradójico de una acción política negativa e inmediata. Si una inmediatez negativa constituye lo impensado de la tradición crítica, la tarea imperativa de la política será, entonces, pensarla.

En el presente artículo realizamos, en primer lugar, una presentación esquemática del concepto de “inmediación negativa” en la que destacamos los siguientes rasgos: su negatividad y su conceptualización como universal concreto. Esta concepción de la inmediatez la confrontamos con otras dos posibles interpretaciones que conllevan una vindicación de la mediación dialéctica. Sostenemos que lo que hace la mediación dialéctica es nulificar algo que ya es en sí mismo negativo; la negación que ejerce la mediación es ya una suerte de “negación de la negación” que genera una nueva positividad.

En segundo lugar, reconstruimos la periodización realizada por *Théorie Communiste* de las fases de subsunción capitalista. Esto nos permite concluir la pertinencia de una política inmediatez-negativa en el marco de lo que este colectivo considera la segunda etapa de subsunción real, así como también comprender mejor las aporías de la acción revolucionaria.

En tercer lugar, analizamos la relación entre la concepción de Žižek del acto en tanto destitución simbólica del sujeto y la necesidad postulada por este filósofo de la constitución de un nuevo orden positivo como alternativa al capitalismo gracias a la mediación del Partido.

Por último, comparamos las posiciones de *Théorie Communiste* y de Žižek para combinarlas en la construcción de un concepto negativo de intermediación. De la primera, tomamos su periodización del ciclo de lucha de clases y su comprensión de la acción comunista en calidad de auto-abolición inmediata y negativa. Del segundo, destacamos una noción similar de “destitución simbólica” con la condición de rescatar la figura subjetiva que emerge con ella, frente a la posición de *Théorie Communiste* que ve en esta figura una categoría de la reproducción del capital.

## 1. La propuesta de una inmediatez negativa

Constituyen aportes fundamentales para la construcción del concepto de intermediación negativa que proponemos la crítica al “programatismo” y la consiguiente defensa de una “prefiguración negativa” por parte de la teoría de la *comunización*; el concepto de “destitución simbólica” en Žižek y su revisión heterodoxa de la dialéctica hegeliana; y, en general, cierto diagnóstico respecto a la caducidad de las formas tradicionales de organización política de la izquierda llevado a cabo tanto por los autores anteriormente mencionados, así como también por otros teóricos vinculados a la denominada “hipótesis comunista” (Badiou, principalmente, Rancière, Negri, Nancy, Michael Hardt, etc. Véase: Douzinas y Žižek: 2010).

Por “intermediación negativa” entendemos la concepción de la inmediatez dialéctica, no ya en los términos clásicos que la vinculan a la positividad y la universalidad abstracta, sino, antes bien, en términos de negatividad y universalidad concreta. De *negatividad*, puesto que: 1) lo inmediato será aquello respecto de lo cual, en términos políticos, no exista nada más básico sobre lo cual legitimar un curso de acción colectiva determinado; es el sustrato irreductible en el que se funda una acción política; 2) la inmediatez se constituye sólo por negación de la mediación; 3) esta negación de la mediación implica a su vez una auto-negación subjetiva, una auto-destitución simbólica; 4) la intermediación, como estrategia política, se arraiga en –y desarrolla la potencia de– lo negativo como fuerza transformadora por excelencia de lo existente. Por su parte, esta intermediación negativa es del orden del *universal concreto* puesto que se trata de un resultado, de un producto, y no de un punto de partida indeterminado y abstracto (aunque siempre actúa a la vez no sólo como resultado sino también como punto de partida *determinado*). Toda inmediatez supone una historia, relaciones sociales, una acumulación de determinaciones imponderables en última instancia. Esto despeja la objeción que podría realizarse de que una defensa de la intermediación niega el carácter necesariamente mediado de la realidad social. Por el contrario, lo que sostenemos es la mutua implicación, a la vez que negación, de mediación e intermediación. Como afirmó el propio Hegel: “*nada hay en el cielo, en la naturaleza, en el espíritu o donde sea, que no contenga al mismo tiempo la intermediación y la mediación, así que estas dos determinaciones se presentan como unidas e inseparables [ungetrennt und untrennbar]...*” (Hegel 1969: Primera Parte, 88). Si bien es cierto que toda inmediatez revela en última instancia su naturaleza mediada –y es por eso que es del orden del universal concreto, pues a partir de cualquier inmediatez social determinada podemos reconstruir la formación social que, como totalidad, le da sentido<sup>5</sup>–, esto no implica la reductibilidad de la intermediación a la mediación, ya que no es menos cierto que, al mismo tiempo, toda mediación muestra en última instancia su dependencia respecto de lo inmediato, en el

---

<sup>5</sup> Cf. el concepto de “particular concreto” de Adorno, de acuerdo a lo señalado por Susan Buck-Morss (Buck-Morss: 1981, 161 y 166-167).

sentido de que la mediación encuentra su razón de ser en algo inmediato que demandaría su mediación. Toda mediación funda su legitimación en ese inmediato insuperado.

Esta concepción negativa de la inmediatez confronta con dos posibles interpretaciones cuyo resultado sería una vindicación de la mediación dialéctica. Una primera opción, según la cual la mediación *nulifica* (hace negativo) lo que de hecho constituía una inmediatez positiva. Una segunda opción, que podríamos considerar la interpretación estándar de la dialéctica hegeliana, sostendría que la mediación sólo *revela* la negatividad de lo que se tenía por inmediato y positivo (la inmediatez era sólo “en sí” negativa pero ahora se hace también “para sí” negativa). Frente a estos dos posibles abordajes creemos que lo que hace la mediación dialéctica es nulificar algo que ya era en sí mismo negativo; la negación que ejerce la mediación es ya una suerte de “negación de la negación” que genera una nueva positividad. La positividad, lo que comúnmente se asocia a lo inmediato, ya es en sí misma el producto de una mediación, de la acción negativa. El momento de lo inmediato, de lo positivo, es el resultado de una negación de la negación –una negación que se ejerce sobre sí misma, esto es, immanente– y no el momento abstracto, indeterminado, afirmativo e irreflexivo.

Asimismo, la negatividad dialéctica tendría una doble valencia que correspondería a necesidades prácticas completamente contradictorias: la negatividad propia de la mediación institucional se ejerce sobre prácticas sociales constituidas ya como negación y alternativa a dicha mediación.<sup>6</sup> La negatividad es una relación de antagonismo entre dos elementos reunidos por su negación recíproca.<sup>7</sup> Pero, mientras la negación que lleva a cabo la mediación busca trasladar este antagonismo al interior de la inmediatez –poniéndose a sí misma más allá del conflicto y como superación del mismo–, la negación ejercida por la inmediatez, por el contrario, reinstala el antagonismo entre ella y las mediaciones institucionales previas. Pero así como existe una doble valencia de la negatividad, lo mismo ocurre con la positividad. La mediación que logra prevalecer sobre la inmediatez *positiviza*, como decíamos antes, dicha inmediatez, convirtiéndola en el presupuesto necesario de su propia existencia. Ahora lo inmediato será sinónimo de abstracción, de vacío de determinación, de imposibilidad radical, de universalidad superficial, etc. Lo inmediato será lo “positivo” en el sentido hegeliano de algo carente de la vida del espíritu o de la riqueza autorreflexiva del concepto.<sup>8</sup> La mediación, por el contrario, tendrá el signo de lo necesario y lo mediado será la verdadera expresión y realización de lo que sólo

---

<sup>6</sup> En este punto remitimos al lector a las investigaciones de Miguel Abensour sobre el joven Marx, más específicamente su planteo de una democracia de la sociedad civil enfrentada a la mediación del Estado, lo cual podría encontrarse en el manuscrito de Marx de 1843 dedicado a la crítica de la *Filosofía del Derecho* de Hegel. Véase: (Abensour: 1998).

<sup>7</sup> Esta concepción de la negatividad dialéctica coincide con el “principio de no-identidad” de la Dialéctica Negativa de Adorno. Como explica Buck-Morss: “Adorno no afirmaba ni el concepto ni la realidad en sí mismos. En cambio planteaba cada uno en crítica referencia al otro. Dicho de otro modo, cada uno era afirmado sólo en su *no identidad* respecto del otro. En realidad, el ‘principio de no identidad’, que Adorno desarrollaría con riqueza creciente, llegó a ser el fundamento de su filosofía, es decir, de la ‘dialéctica negativa’” (Buck-Morss: 1981, 139). Si un fundamento del idealismo alemán en general, pero en especial el de Hegel, es la afirmación del principio de identidad que, según este filósofo, podría expresarse en la aseveración de que “el Absoluto mismo es la identidad de la identidad y de la no-identidad; contraponerse y ser-uno está a la vez en él” (Hegel: 1982, 73), entonces un fundamento anti-idealista, materialista, aunque todavía dentro del marco de la dialéctica hegeliana, sería este principio de no-identidad adorniano, en el que los términos relacionados dialécticamente se vinculan precisamente en base a su mutua negación y no a una identidad metafísica presupuesta.

<sup>8</sup> Véase: (Hegel: 1986) y (Hyppolite: 1970, Cap. III).

abstractamente estaba contenido en la inmediatez. Sin embargo, desde el punto de vista de la intermediación negativa, lo positivo –en el sentido, nuevamente hegeliano, de lo que se impone a la voluntad más por la fuerza que por el convencimiento– será antes bien la mediación institucional que se impone como lo inexorable. Justamente la negatividad de la inmediatez puede disolver la positividad de la mediación instituida. En suma, es por medio de esta positivización de la intermediación que las distintas formas de mediación institucional justifican su razón de ser.

## 2. Teoría de la comunización

En el presente apartado expondremos esquemáticamente ciertas ideas principales de la “teoría de la comunización” tal como es elaborada por *Théorie Communiste*. Dicha exposición nos permitirá tener un punto de contacto para establecer una comparación crítica con los planteos filosófico-políticos de Žižek que se desarrollarán en el siguiente apartado. Esta comparación es, en última instancia, una evaluación de las consecuencias prácticas de lecturas a la vez divergentes y emparentadas de la obra de Hegel.

*Théorie Communiste* es un colectivo anónimo formado en 1975 bajo la influencia de las corrientes de la ultra-izquierda heterodoxa, del situacionismo, del consejismo y del autonomismo italiano. El 1977 publica el primer número de la revista homónima con la intención de repensar la teoría y las prácticas marxistas en el contexto de la crisis del marxismo y de la restructuración de las relaciones de producción capitalistas.<sup>9</sup> Uno de los invaluable aportes de *Théorie Communiste* consiste en una sistemática y exhaustiva periodización de los ciclos de la lucha de clases. Este análisis sistemático es particularmente relevante en la medida en que cumple con lo que Moishe Postone reclamara en relación a la necesidad de comprender al Capital como “una compleja interacción de lo que podríamos considerar como momentos positivos y negativos, todos los cuales están históricamente constituidos” (*a complex interplay of what we might regard as positive and negative moments, all of which are historically constituted*) (Postone: 2009, 324). Una correcta periodización –de corte hegeliana– de la relación histórica de trabajo y capital exige la consideración de los momentos positivos y negativos de la misma. *Théorie Communiste* lleva a cabo este proyecto con el agregado de considerar también las formas de mediación e intermediación que dicha relación implica.

Sucintamente, *Théorie Communiste* delimita tres fases sucesivas que dan cuenta de la evolución de la contradicción de capital y trabajo.<sup>10</sup> 1°) Primero, en los inicios del capitalismo, la relación entre estos dos términos es una oposición externa donde el capital es quien adopta la forma de la negación, ya que es la simple apropiación de la fuerza de trabajo del proletario. Los trabajadores, por su parte, encarnan la afirmación de su propia productividad como resistencia a la enajenación incipiente. Esta es la etapa de la “subsunción formal”.<sup>11</sup> 2°) Luego, a partir de la Primera Guerra Mundial y hasta la década del '70, la relación asume la forma de la contradicción: se advierte una mutua

<sup>9</sup> Los 24 números publicados hasta el momento de *Théorie Communiste*, están disponibles en: <http://www.theoriecommuniste.org/> (última visita: 02-12-12).

<sup>10</sup> Una aproximación crítica a esta periodización la encontramos en el segundo número de la revista *Endnotes* (Endnotes: 2010).

<sup>11</sup> Esta expresión “subsunción formal”, junto con su contraparte, la “subsunción real”, aparecen en el capítulo VI inédito del Libro I de *El Capital* de Marx (Marx: 1997, I).

determinación y una paralela creación de mediaciones cuyo objetivo es, para cada una de las partes, marcar el ritmo de la lucha de clases. Asistimos ahora a una multiplicación de las mediaciones políticas y sociales: creación de sindicatos, partidos, etc., por un lado, y construcción del Estado de bienestar, de la socialdemocracia, etc., por el otro. Esta es la coyuntura histórica en la que la división entre las tendencias revolucionarias y reformistas adquiere sentido. Es también el contexto en el que se produce una ampliación sin precedentes del terreno de acción del capital y del Estado. Nos encontramos en la primera etapa de “subsunción real”. 3°) Por último, la época actual marca la crisis de la forma-Estado y del sistema partidario. Es decir, estamos ante lo que *Théorie Communiste* denominó una crisis estructural de la reproducción de clase.<sup>12</sup> Más que la constitución de mediaciones obreras lo que se necesita en esta situación es ejercer una *negación inmediata*, la negación de todas las mediaciones incorporadas hasta el momento por acción del capital como instancias de su reproducción. Se trata de la segunda etapa de subsunción real. Una primera conclusión a la que conduce la presentación de este panorama es que la opción por una intermediación negativa es la estrategia revolucionaria más acorde a la época en que vivimos. Muchos de estos desafíos filosóficos y políticos están muy bien expresados en la Introducción de Benjamin Noys a *Communization and Its Discontents*:

¿Qué sentido tiene decir que la *comunización* es o debe ser inmediata? Esto sugiere que no hay transición al comunismo, no hay ninguna etapa de socialismo requerida antes de que podamos alcanzar la etapa del comunismo, y de este modo, no hay necesidad de “construir” el comunismo. Esto, no obstante, tiene un sentido muy diferente en diferentes manos. Para Tiqqun y otros influidos por la política anarquista prefigurativa, esta intermediación significa que debemos comenzar a realizar el comunismo *ahora*, dentro del capitalismo. Desde la comuna a la “*comunización*” [*commoning*], desde el cyber-activismo a las nuevas “formas-de-vida”, en esta perspectiva no podemos realizar ninguna transición al comunismo sino que debemos vivirlo como una realidad ahora para garantizar su eventual victoria. Por otro lado, TC [i. e., *Théorie Communiste*] y Endnotes le dan a esta “intermediación” un sentido más bien diferente, al argumentar que la *comunización* implica la inmediatez del comunismo en el proceso de revolución. De hecho, ellos desconfían profundamente de la política alternativa o prefigurativa, al considerarlas formas de lucha atascadas en el capitalismo e incluso en el moralismo. En lugar de ello, si algo son, las luchas contemporáneas sólo pueden ser *negativamente* prefigurativas, indicando los límites de nuestras formas de lucha e indicando sólo posibles nuevas líneas de ataque. (Noys: 2011a, 9).<sup>13</sup>

Se vuelve necesario analizar con mayor precisión lo establecido por Nicole Pepperell en relación a la crítica elaborada por Marx de la economía política (Pepperell: 2011, 105). De acuerdo con ello podemos afirmar que el proceso de reproducción del capital crea las condiciones de su propia superación, el punto sintomático de su desestabilización. Por esta razón, una doble condición caracteriza la identidad de la clase trabajadora en la fase de subsunción real o en el nuevo ciclo de luchas que se incluye en la periodización más amplia anteriormente reseñada: por un lado, la clase conserva como horizonte el Capital y las categorías de su reproducción, por otro lado, está en contradicción con su propia condición

<sup>12</sup> Véase “Le plancher de verre” en *Les Émeutes en Grece* (Theo Cosme: 2009, 9).

<sup>13</sup> La traducción es nuestra.



de clase. La condición de clase está atravesada por una ambivalencia constitutiva y es esta ambivalencia la que marca el rumbo y el carácter de la práctica política. La escisión que atraviesa a la clase ya no es entendida, como ocurre en los ciclos precedentes de subsunción, en términos de una disyunción entre una posible desviación reformista y mediadora o una vía revolucionaria e igualmente mediadora, donde este adjetivo define un posicionamiento político general que la teoría de la *comunización* denomina “programatismo”.<sup>14</sup> La práctica como tal se encuentra escindida en dos aspectos antagónicos que coexisten al interior de la misma; está marcada por un límite que es impuesto por la relación de mutua implicación y negación (contradicción) entre el capital y el trabajo. Según esta perspectiva, por lo tanto, actuar en tanto clase es el límite de la acción como clase. Lo decisivo a la hora de demarcar el límite de la acción del proletariado no yace en determinar la acción del Capital sobre éste sino en la propia naturaleza de la clase. Como expresa Nathan Brown:

Lo que es crucial entender de esta situación, de acuerdo con TC [i. e., *Théorie Communiste*], es que dentro de ella la dinámica de la lucha no está construida primariamente por la pertenencia de clase o por la afirmación del poder de clase. Antes bien, el proletariado lucha dentro de la crisis de la relación capitalista de clase, contra la relación capitalista de clase. Esto significa que la pertenencia de clase viene a ser algo que se experimenta puramente como una constricción externa: es ser puesto en la posición de una clase que no tiene futuro. Nuevamente, la paradoja de este ciclo, que TC analiza como dinámica y límite del mismo, consiste en que el proletariado debe luchar como clase, dentro de una crisis de su reproducción como clase, contra su reproducción como clase [*the proletariat must struggle as a class, within a crisis of its reproduction as a class, against its reproduction as a class*]. El proletariado está inmediatamente confrontado con la tarea de abolirse a sí mismo como clase actuando como clase, a su vez dentro, a través y contra la crisis de su reproducción como clase. (Brown: 2012).<sup>15</sup>

Esta contradicción práctica refuerza la dependencia de la clase con respecto al Capital. Esto quiere decir que la clase redobla en su práctica, al actuar en tanto clase, la identidad asignada por el campo simbólico social. Pero, también, en un sentido genuinamente hegeliano, quiere decir que al ser la acción en tanto clase el límite mismo de la acción como clase, la acción está inmediatamente más allá de sí misma porque está signada por la negatividad, dado que se halla en contradicción consigo misma. En otras palabras, alcanzar el límite implica simultáneamente superarlo. Vemos aquí una estricta coincidencia con las observaciones de Hegel acerca de la conciencia y su límite en la Introducción de la *Fenomenología del espíritu*:

Lo que se limita a una vida natural no puede por sí mismo ir más allá de su existencia inmediata, sino que es empujado más allá por un otro, y este ser arrancado de su sitio es su muerte. Pero la conciencia es para sí misma su concepto y, con ello, de un modo inmediato, el ir más allá de lo limitado y, consiguientemente, más allá de sí misma, puesto que lo limitado le pertenece... (Hegel: 1987, 55-56).

---

<sup>14</sup> Una comparación crítica entre “programatismo” y “comunización” puede ser encontrada en “Distinction de Genres, Programmatisme et Communisation” en el N° 23 de *Théorie Communiste*.

<sup>15</sup> La traducción es nuestra.

Un ser vivo consciente, a diferencia de una vida natural, lleva lo negativo en sí, no lo encuentra fuera de él como un obstáculo o una realidad extraña. Esto hace que la conciencia no se detenga ante su límite interno sino que, al ser ella misma su propio límite, de alguna manera ya está más allá de él. De igual modo, la revelación práctica por parte del proletariado de la limitación immanente de su clase no lo convierte en un actor pasivo sino, por el contrario, en un agente capaz de negarse a sí mismo y de esta manera abolirse como clase y traspasar el límite de la división capitalista en clases.

El momento político que desarticula la organización social y el presupuesto del Capital sobre el que se monta la misma, ocurre cuando la *pertenencia* como clase aparece como una coacción exterior objetivada, es decir, como un condicionamiento impuesto que busca determinar la relación práctica que la clase mantiene en relación consigo misma y en relación con el sistema político en el que se inscribe. La acción política, en este sentido, es aquella que reúne en un vínculo de plena coincidencia a la transformación de las circunstancias (la abolición inmediata de las instancias mediadoras del Capital en las que la clase proletaria reprodujo su identidad) junto con la práctica de negación inmediata. Contrariamente a lo sostenido en las visiones marxistas clásicas, para las cuales la identidad proletaria cumplida depende de la afirmación del movimiento de acumulación de mediaciones<sup>16</sup> y del reconocimiento reflexivo y objetivo del *en-sí* que deviene *para-sí*, la práctica comunizadora no expone reflexivamente una identidad afirmativa previamente alienada por el Capital; no libera la verdadera esencia del trabajo humano desenajenado y del individuo realizado. Como sostiene *Théorie Communiste*: “Para el proletariado reconocerse como clase no será ‘retornar a sí mismo’ sino más bien una total extroversión (una auto-externalización) *en tanto se reconoce como una categoría del modo de producción capitalista*” (*Théorie Communiste*: 2011, 46).

Con un claro contraste, la práctica comunizadora, al reconocer a la clase como una categoría fundamental del modo de producción capitalista, niega la condición de pertenencia de clase misma, la cual es presupuesta por las concepciones tradicionales marxistas como condición a realizar afirmativamente. La práctica de la *comunización* exhibe la insustancialidad del lazo simbólico social que sostiene su identidad; opera un acto de auto-abolición que, como gesto de sustracción, no deja intacta la contradicción entre el capital y el trabajo y por lo tanto a las relaciones de reproducción que sostienen las condiciones materiales de la vida social. Si, tal como lo postula la teoría de la *comunización*, la contradicción entre la clase proletaria y el capital es sobre todo una contradicción de la clase en relación consigo misma, la sustracción política, como suele recordar Žižek, altera el plano mismo en el que se encuentra inscripta la pertenencia de clase y su reproducción identitaria: al anularse como clase, el proletariado trastorna las coordenadas simbólicas mismas de las relaciones instituidas, desmantela la contradicción estructural que guía el proceso de acumulación capitalista.

En la respuesta provisional que ofrece la variante de la *comunización* analizada en este artículo, puede ser rastreada, tal como lo remarca Brown, tanto la influencia estructuralista

---

<sup>16</sup> Véase por ejemplo la posición paradigmática de Lukács: “El peligro al que el proletariado se encontró expuesto incesantemente desde su aparición histórica —el que se detuviera en la inmediatez de su existencia, compartida con la burguesía— cobra con la socialdemocracia una forma de organización política que elimina artificialmente las mediaciones laboriosamente conseguidas, con objeto de reconducir al proletariado a su existencia inmediata, en la cual es mero elemento de la sociedad capitalista y no, *al mismo tiempo* que eso, motor de la autodisolución y destrucción de ésta” (Lukács: 1985, 127).

de Althusser como las razones que distancian a esta teoría de las elaboraciones familiares de la hipótesis comunista:

[La *comunización*] difiere del rol de la Idea tal como es articulada por Badiou en que, por ejemplo, no orienta las consecuencias de la revuelta hacia la toma del poder y hacia la imposición de un programa revolucionario para el establecimiento racional de una sociedad igualitaria. (...) Como un horizonte histórico (la forma en que el devenir revolucionario del comunismo se presenta en este ciclo de lucha), la *comunización* no es una idea que unifique la organización de un sujeto colectivo, sino más bien el nombre, en la teoría, de un proceso sin sujeto. (Brown: 2012).<sup>17</sup>

Esta caracterización conlleva una consecuencia decisiva que marca los puntos de desencuentro, los alejamientos teóricos y los matices políticos en relación con Žižek: distanciándose de Hegel y acercándose a Spinoza, la teoría de la *comunización* postula la necesidad de dilucidar el sentido de la acción política en tanto negación inmediata dentro del marco de un proceso dialéctico sin sujeto. El significado de la acción política sólo puede ser ilustrado si los ciclos periodizados de la lucha de clases son aprehendidos fundamentalmente como etapas históricamente definidas de procesos sin sujeto o, en el peor de los casos, de procesos cuyo sujeto coincide con el Capital mismo. Según esta perspectiva de raigambre althusseriana, el sujeto es una de las tantas categorías de la reproducción del Capital que interviene en la conformación de la identidad positiva de la clase a través del mecanismo de interpelación ideológica. En abierta contraposición, la acción comunizadora provoca la retirada del sujeto, promueve una auto-abolición negativa que no crea ninguna figura subjetiva que la remplace. En este sentido y en consonancia con un aspecto esencial de la lectura hegeliana que elaboran Fredric Jameson (Jameson 2010) y Jean-Luc Nancy (Nancy 2005), lo que la teoría de la *comunización* postula es una revisión heterodoxa y contemporánea de Hegel como pensador de lo abierto opuesto a toda teleología idealista. Se podría decir que bajo la perspectiva de la peculiar dialéctica que pregona la *comunización*, el movimiento de realización progresivo de la identidad de clase que lleva del *en-sí* y del *para-sí* al *en-sí-para-sí*, en el que se revela y se supera inmediata y simultáneamente el límite interno de la práctica de clase, no es otro que el de un sujeto que culmina, que se cumple para anularse y que actúa para destituirse simbólicamente.

### 3. Žižek: Sujeto, Acto y Partido

Žižek es uno de los filósofos contemporáneos que más se ha empeñado en rehabilitar un concepto radical de lo negativo y en rearticular el proyecto de la dialéctica materialista que viene asociado al mismo. Comparte, junto con una constelación híbrida de filósofos y de teóricos sociales y políticos, algunos interrogantes fundamentales que definen la condición del pensamiento contemporáneo y de la práctica política. Žižek elabora una peculiar dialéctica materialista para desarrollar las consecuencias prácticas que están implicadas en la negatividad que dicha dialéctica contiene. Como lo expondremos a continuación, creemos que este filósofo realiza un aporte invaluable al dilucidar aspectos radicales de la negatividad hegeliana. Sin embargo, si Žižek sostiene que Hegel no fue lo suficientemente hegeliano debido a que no estuvo a la altura de sus propios descubrimientos, por nuestra

---

<sup>17</sup> La traducción es nuestra.

parte sostendremos que Žižek no es lo suficientemente *žičekiano*, puesto que no extrae las últimas consecuencias que su concepto de negatividad produce en el plano de la práctica política.

La ontología política de Žižek se organiza en base a la tríada lacaniana de lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico. Para el filósofo esloveno, la acción política, cuando es genuina, adopta la forma de un acto simbólico potencialmente capaz de repercutir en lo Real. Ahora bien, lo Real no es una figura trascendente e inaccesible que inevitablemente escape a los intentos de una aprehensión simbólica limitada y parcial. En términos hegelianos, lo Absoluto no es una dimensión inefable que se sustrae inmediatamente cada vez que nos aproximamos a ella. Lo Absoluto sólo existe como desfase, como *paralaje* (*parallax*),<sup>18</sup> es decir, como diferencia interna del ser en relación a sí mismo. Dicha diferencia inmanente constituye la historia de fracasos y de experiencias negativas que condicionan la aparición de un Sujeto y de una organización simbólica determinada. Lo Real, como inmanencia absoluta de su diferencia respecto de sí, es entonces la inconsistencia ontológica misma de lo Simbólico. Tal como lo expresa Žižek:

... ¿qué es la *Fenomenología del espíritu* sino la representación de una serie de intentos abortados del sujeto tendientes a definir el Absoluto y de tal modo llegar al anhelado sincronismo de sujeto y objeto? Por ello, su desenlace (el “conocimiento absoluto”) no produce una armonía finalmente hallada, sino que entraña una especie de inversión reflexiva: confronta al sujeto con el hecho de que *el verdadero Absoluto no es más que la disposición lógica de los frustrados intentos anteriores de concebir al Absoluto...* (Žižek: 2006b, 138).

Lo Real, en el sentido hegelianamente desarrollado, está signado por la grieta ontológica que funda la dialéctica de la falta y del exceso, por el movimiento que transforma al obstáculo aparente (ya sea epistemológico o político) en la condición de su propia superación. El acto político, en este sentido, es la expresión material de un problema dialéctico que toca la complejidad de lo Real. De ahí que, como suele ocurrir en los diferentes planos de análisis que interesan particularmente a Žižek, siempre que presenciamos una acción política, somos testigos partícipes de una debilidad constitutiva que se transfigura en un evento positivo de consecuencias imprevisibles.

Para Žižek, continuando lo expuesto hasta el momento, el sujeto es una figura contingente que nace de la negatividad inherente a lo Real. El acto que lo funda es un evento que ningún universo simbólico puede asimilar e integrar plenamente. El sujeto es el corolario de un acontecimiento que exhibe la debilidad ontológica que lo Simbólico presupone como una condición propia e inefable. El acto político por antonomasia consiste en una operación de destitución *simbólica* que altera estructuralmente la pertenencia del sujeto en relación al campo simbólico que lo sostenía. El materialismo está vinculado, según Žižek, a este acto simbólico:

El materialismo no es la aserción directa de mi inclusión en la realidad objetiva (tal aserción presupone que mi posición de enunciación es la de un observador externo que puede captar la totalidad de la realidad); antes bien, reside en el giro reflexivo por medio del cual yo mismo soy incluido en la imagen constituida por mí —es este cortocircuito reflexivo,

---

<sup>18</sup> Para este concepto véase: (Žižek 2006a).

este redoblamiento necesario de mí mismo como estando tanto fuera como dentro de mi imagen, el que da testimonio de mi “existencia material”. El materialismo significa que la realidad que veo no es nunca una “totalidad”, no a causa de que una gran parte de ella me eluda, sino porque contiene una mancha, un punto ciego, que indica mi inclusión en ella. (Žižek: 2006<sup>a</sup>, 17).<sup>19</sup>

El acontecimiento político ocurre en los *centros ausentes* sobre los que se organiza una totalidad social asegurada simbólicamente. Los puntos sintomáticos, cuando componen el material de una figura subjetiva, son la excepción relegada en la que se funda la verdad de un régimen simbólico consolidado. Por esta razón, el punto sintomático es el elemento interno que representa simbólicamente su propia imposibilidad. En este sentido, el sujeto es la disolución del marco simbólico que lo contiene. Al igual que cuando Marx considera que el proletariado, por su condición de marginalidad, representa la esencia genérica de la humanidad (Marx 2004: 71), Žižek, por su cuenta, afirma que el universal concreto se consume en las figuras subjetivas que nacen de las excepciones sintomáticas que caracterizan a determinadas construcciones ideológicas históricamente definidas.

En términos hegelianos, la existencia del verdadero universal (en tanto opuesto a la falsa universalidad “concreta” del orden del ser global omnimodo) es una lucha interminable y sin cesar divisionista; en última instancia, es la división entre los dos conceptos (y prácticas materiales) de la universalidad: entre quienes abogan por la positividad del orden del ser como horizonte último del saber y la acción, y quienes aceptan la eficacia de la dimensión del acontecimiento-verdad irreductible al orden del ser, e imposible de explicar en los términos de ese orden. (Žižek: 2005, 247).

Ahora bien, ¿cómo pasar del acto revolucionario aislado, inasimilable, a un orden positivo verdaderamente nuevo correspondiente a una sociedad comunista? O como plantea este problema Noys en relación precisamente con la postura de Žižek: “la cuestión de la transposición desde una negatividad oposicional infructuosa, que imita la destrucción creativa del capital, a una nueva concepción ‘positiva’ de un orden social alternativo se vuelve crucial” (Noys: 2012, 163).<sup>20</sup> Žižek critica a quienes, desde una posición revolucionaria, temen avanzar en la dirección de esa trasposición o traducción positiva, anticipando posibles desviaciones con respecto a la pureza del programa inicial, y que prefieren, en cambio, “demorarse en lo negativo” (*tarrying with the negative*).<sup>21</sup> En este reproche de Žižek a lo que tenemos que entender como una verdadera impostura política, resuena aquella frase de la Introducción de la *Fenomenología* que ve en el temor al error el error mismo: “[S]i el temor a equivocarse infunde desconfianza hacia la ciencia, la cual se entrega a su tarea sin semejantes reparos y conoce realmente, no se ve por qué no ha de sentirse, a la inversa, desconfianza hacia esta desconfianza y abrigar la preocupación de

---

<sup>19</sup> La traducción es nuestra.

<sup>20</sup> La traducción es nuestra.

<sup>21</sup> La expresión corresponde al libro homónimo de Žižek (Žižek: 1998) y proviene del Prefacio de la *Fenomenología del espíritu*: “El espíritu no es esta potencia como lo positivo que se aparta de lo negativo, como cuando decimos de algo que no es nada o que es falso y, hecho esto, pasamos sin más a otra cosa, sino que sólo es esta potencia cuando mira cara a cara a lo negativo y permanece cerca de ello. Esta permanencia es la fuerza mágica que hace que lo negativo vuelva al ser. Es lo mismo que más arriba se llamaba sujeto, el cual, al dar un ser allí a la determinabilidad en su elemento, supera la inmediatez abstracta, es decir, la que sólo es en general; y este sujeto es, por tanto, la sustancia verdadera, el ser o la inmediatez que no tiene la mediación fuera de sí, sino que es esta mediación misma” (Hegel 1987: 24). Según la edición inglesa de A.V. Miller: “This tarrying with the negative is the magical power that converts it into being” (Hegel: 1977, 32, 19).

que este temor a errar sea ya el error mismo” (Hegel: 1987, 52). Pero, si bien destacamos la dimensión radical de la negatividad tal como la expone Žižek –destacando, a su vez, el Hegel más radical–, no estamos de acuerdo con la aparente consecuencia lógica entre esta negatividad y la rehabilitación de formas de mediación perimidas tales como la forma-partido que el filósofo esloveno reivindica:

... si queremos reactualizar la Idea comunista, es esencial que nos concentremos en el capitalismo; el capitalismo dinámico “sin mundo” [*worldless*, una expresión de Badiou] de hoy cambia radicalmente las coordenadas de la lucha comunista: el enemigo ya no es el Estado que debe ser socavado desde su punto de torsión sintomática, sino un flujo que se revoluciona permanentemente.

En consecuencia, quiero proponer dos axiomas sobre las relaciones entre Estado y política: 1) El fracaso de la política del partido de Estado comunista es ante todo y principalmente el fracaso de la política antiestatal, de la misión de romper con las presiones del Estado, de remplazar las formas estatales de organización por formas no representativas “directas” de autoorganización (“consejos”). 2) Si uno no tiene una idea de con qué remplazar el Estado, no tiene derecho a sustraerse/apartarse del Estado. En lugar de retroceder a cierta distancia del Estado, la verdadera tarea debería consistir en hacer que el Estado mismo funcionara de modo no estatal. (Žižek: 2010, 219).<sup>22</sup>

Aunque Žižek advierta una falsa alternativa en la clásica disyunción de tomar el Estado, por un lado, o mantenerse a una distancia crítica de él, por otro lado, puesto que ambas opciones comparten la premisa de la forma-Estado tal como lo conocemos (Žižek: 2010, 219-220), lo cierto es que Žižek se basa en la misma premisa, ya que desconoce una tercera opción que ya habíamos encontrado en los planteos de la teoría de la *comunización*: la abolición inmediata de las mediaciones estatales y capitalistas vigentes. No obstante, lo que vemos como una inconsistencia argumentativa y política de Žižek, a saber, la deducción de la forma-partido a partir de la matriz negativa del acto político, Jodi Dean lo interpreta, por el contrario, como una virtud del argumento filosófico del esloveno:

Tanto el acto como el Partido son cruciales para la teoría del cambio revolucionario de Žižek; no puede haber uno sin el otro. (...) Sostengo que la teoría del acto de Žižek remplaza la noción de un sujeto activo por uno cuya reacción a un impasse ideológico debe tener la forma dada retroactivamente por la verdad política del Partido. (Dean: 2006, 180).<sup>23</sup>

Como sostendremos inmediatamente en las conclusiones de este artículo, para nosotros no existe ningún impedimento lógico o práctico que cancele la posibilidad de una disociación entre acto y partido. Esto implica salvar al sujeto –con toda la negatividad que éste acarrea– como figura de agencia central y, a su vez, reivindicar una intermediación negativa como forma de autoorganización inmanente y revolucionaria. Podríamos preguntar, con Alexander Galloway, si la conclusión que arroja la dialéctica materialista, construida en sus dos versiones posibles por Žižek y por *Théorie Communiste* –las variantes “mediatista” e

---

<sup>22</sup> La traducción corresponde a la edición española. La misma ha sido ligeramente modificada por nosotros.

<sup>23</sup> La traducción es nuestra.

“inmediatista” de la dialéctica—, no es aquella que afirma la imposibilidad de toda forma de mediación:

Y por lo tanto la pregunta retorna, siempre de nuevo: ¿es la dialéctica un medio, o más bien, la dialéctica demuestra la absoluta imposibilidad de cualquier tipo de mediación? ¿Cuál es el estatus de lo oscuro, de la negación, de los sombríos rincones del ser que raramente son subsumidos por el devenir dialéctico o incluso [son] estratégicamente excluidos del mismo? (Galloway: 2011, 238).<sup>24</sup>

No creemos que la respuesta a esta insistente pregunta sea la negación absoluta de cualquier forma de mediación *ontológica* sino, antes bien, una desconfianza crítica en relación con las formas de mediación *política*. Pero esta es otra cuestión que excede las posibilidades de desarrollo en el marco del presente artículo.

#### 4. Conclusiones

El punto de partida de nuestro trabajo consistió en indagar hasta qué punto es posible encontrar en Žižek y en la teoría de la *comunización* elementos para la construcción de un concepto negativo de inmediatez liberado de la asociación tradicional con la positividad acrítica y capaz de constituirse en instrumento para una estrategia teórica y práctica del presente.

En primer lugar, realizamos una presentación esquemática del concepto de “inmediación negativa” en la que fueron destacados los siguientes rasgos: su negatividad y su conceptualización como universal concreto. Esta concepción de la inmediatez fue confrontada con otras dos posibles interpretaciones que conllevan una vindicación de la mediación dialéctica. Sostuvimos que lo que hace la mediación dialéctica es nulificar algo que ya era en sí mismo negativo; la negación que ejerce la mediación es ya una suerte de “negación de la negación” que genera una nueva positividad.

En segundo lugar, reconstruimos la periodización realizada por *Théorie Communiste* de las fases de subsunción capitalista. Esto nos permitió concluir la pertinencia de una política inmediatista-negativa en el marco de lo que este colectivo considera la segunda etapa de subsunción real, así como también comprender mejor las aporías de la acción revolucionaria.

En tercer lugar, analizamos la relación entre la concepción de Žižek del acto en tanto destitución simbólica del sujeto y la necesidad postulada por este filósofo de la constitución de un nuevo orden positivo como alternativa al capitalismo gracias a la mediación del Partido.

En este punto del desarrollo de nuestro trabajo resta elaborar un balance crítico y provisional del contrapunto presentado aquí entre la teoría de la *comunización* y la hipótesis comunista en su versión žižekiana. Creemos que un excelente punto de partida para llevar a cabo dicho balance es tomar la recomendación que el propio Žižek diera a

---

<sup>24</sup> La traducción es nuestra.

Ernesto Laclau y a Judith Butler en su célebre intercambio *Contingencia, Hegemonía, Universalidad*, a saber, que para explicar la transición del capitalismo clásico al capitalismo tardío y de una metafísica esencialista a una ontología débil y pluralista, es necesario “historizar el historicismo” (Žižek 2004: 115) a fin de evitar los desplazamientos ideológicos que suspenden insidiosamente el análisis de las contradicciones estructurales de clase en favor de ciertas luchas particularistas identitarias de género, de raza, etc. (Žižek 2004: 104). Se trata, a nuestro entender, de cumplir con la historización que Žižek pregona para dar cuenta, junto con *Théorie Communiste*, de que el resultado de dicha historización o periodización no es otro que el de una crítica de las formas tradicionales de mediación social y política, tales como la forma-partido, que restringen el potencial revolucionario de formas inmediateistas de negación dialéctica.

Pero esto no nos compromete necesariamente con un antihumanismo de corte althusseriano como el que alimenta la concepción procesual que sostiene *Théorie Communiste*.<sup>25</sup> Antes bien, esta vez con Žižek, consideramos necesario preservar la figura del sujeto como lugar privilegiado de la agencia revolucionaria, ya que lo contrario lleva a un debilitamiento de la práctica política y a una concepción peligrosamente cercana al posmodernismo que sólo ve sujetos fragmentarios y débiles que difícilmente puedan ofrecer resistencia al poder omnímodo del Capital.

En resumidas cuentas, creemos que este entrecruzamiento inusual, aunque imprescindible, de la teoría de la *comunización* y de la filosofía política de Žižek, nos permite avanzar en la construcción de una dialéctica materialista que recupere el legado hegeliano pero que al mismo tiempo sea capaz de estar a la altura de los impasses filosóficos y políticos de la actualidad. La teoría de la *comunización* ofrece una periodización de la relación de capital y trabajo que permite historizar los momentos mediatos e inmediatos, positivos y negativos, del curso de la acción emancipatoria, de modo que sea posible reclamar la forma de una negación inmediata para la práctica de autoabolição de clase. En esto último encontramos un punto en común con Žižek, en la medida en que para éste el acto político por antonomasia no es otro que la destitución simbólica del sujeto, la cual concentra una fuerza inaudita, la dimensión más radical de la negatividad.<sup>26</sup> Sin embargo, esta clase de negación no implica para Žižek formas de inmediatez sino, por el contrario, mediaciones institucionales como el Partido en el marco de una disputa por alterar sustancialmente el funcionamiento del Estado.

Por último, nos parece pertinente retomar cierta perspectiva metodológica del joven Marx en relación con el Hegel más “mediatista” de la *Filosofía del Derecho*. Si para Hegel “la sociedad civil es el campo de batalla del interés privado de todos contra todos” (Hegel: 1970, § 289, Obs., 270), y, si por este motivo, se hace imprescindible una instancia de mediación ética como el denominado “estamento universal” (*allgemeine Stand*), el conjunto de funcionarios públicos cuya ocupación tiene por objeto “los intereses generales de la situación social” (Hegel: 1970, § 205, 196); en otras palabras, si es necesaria la burocracia para dotar de cohesión, desde el Estado, al caos de la sociedad civil particularista, esto implica, en consecuencia, que la razón de ser de la burocracia –y en última instancia, del Estado y de toda mediación política– se funda finalmente en la existencia de aquello que

---

<sup>25</sup> Cf. (Endnotes 2008).

<sup>26</sup> Cabe aclarar una importante diferencia, pues, mientras que para *Théorie Communiste* el sujeto desaparece mediante el acto de su abolición, para Žižek, por el contrario, el sujeto aparece recién ahí, cuando se destituye como tal.



busca abolir. Como denuncia Marx en un manuscrito de 1843: “Hegel parte de la separación entre ‘Estado’ y sociedad ‘civil’, los ‘intereses particulares’ y lo ‘universal en sí y para sí’; y verdad es que la burocracia se basa en esta separación” (Marx 2002: 118).<sup>27</sup> Desde esta perspectiva, la existencia de una inmediatez social abstracta como la sociedad civil competitiva, es el presupuesto necesario que la propia mediación necesita poner para adquirir legitimidad en la disputa con otros particulares como ella: “La corporación es la burocracia de la sociedad civil, la burocracia es la corporación del Estado. (...) Allí donde la ‘burocracia’ es un principio nuevo, donde el interés general del Estado comienza a hacerse un interés ‘exclusivo’ y por tanto ‘real’, *la burocracia lucha contra las corporaciones, como lucha toda consecuencia contra la existencia de sus presupuestos*” (Marx 2002: 118-119).<sup>28</sup> Es imperioso, por tanto, evadir la extorsión mediatista habitual que necesita postular una inmediatez ignominiosa para legitimar la necesidad de tal o cual mediación, omitiendo deliberadamente el hecho de que dicha ignominia es el resultado histórico de la propia mediación.

Reivindicamos el espíritu de estas observaciones marxianas que, sin abjurar de la filosofía hegeliana, rescatan lo mejor de ella para radicalizarla. Prueba de su valor es que, ciento setenta años después, siguen inspirando nuevas reflexiones críticas como las que intentamos presentar en este trabajo.

## Bibliografía

- ABENSOUR, Miguel (1998) *La democracia contra el Estado*, trad. Eduardo Rinesi. Buenos Aires: Colihue.
- BADIOU, Alain (2010) “The Idea of Communism”, en: (Douzinas y Žižek 2010).
- (2012). *El despertar de la historia*, Madrid/Buenos Aires: Clave Intelectual.
- BOSTEELS, Bruno (2011). *The Actuality of Communism*, London-New York: Verso.
- BROWN, Nathan (2012). “Rational Kernel, Real Movement: Badiou and Theorie Communiste in the Age of Riots”, en: *Lana Turner. A Journal of Poetry and Opinion*, N° 5.
- BUCK-MORSS, Susan (1981). *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, trad. Nora Rabotnikof Maskivker. México: Siglo XXI.
- DEAN, Jodi (2006). *Žižek’s Politics*. New York: Routledge.
- (2012). *The Communist Horizon*, London-New York: Verso.
- DOUZINAS, Costas y ŽIŽEK, Slavoj (eds.) (2010). *The Idea of Communism*. London-New York: Verso. Edición en español: HOUNIE, Analía (compiladora) (2010). *Sobre la idea del comunismo*, trad. Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós.
- ENDNOTES (2008). “Bring Out Your Dead”, en: *Endnotes* N° 1, October 2008: *Preliminary Materials for a Balance Sheet of the 20<sup>th</sup> Century*, disponible en: <http://endnotes.org.uk/articles/8> (última visita: 23-12-12).
- (2010). “The History of Subsumption”, en: *Endnotes* N° 2, April 2010: *Misery and the Value Form*, disponible en: <http://endnotes.org.uk/articles/6> (última visita: 23-12-12).
- GALLOWAY, Alexander (2011). “Black Box, Black Bloc”, en: (Noys 2011b).
- HEGEL, G.W.F. (1969). *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, Band 1 – Die objektive Logik. Edición en español: HEGEL, G.W.F. (1993). *Ciencia de la*

<sup>27</sup> En esta cita y en la siguiente hemos modificado ligeramente la traducción de Ripalda.

<sup>28</sup> La cursiva es nuestra.

- Lógica, trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo, 2 tomos. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- (1982). *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, Stuttgart: Reclam. Edición en español: HEGEL, G.W.F. (1989). *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, trad. Juan Antonio Rodríguez Tous. Madrid: Alianza.
- (1986). “Die Positivität der christlichen Religion (1795/1796)”, Neufassung des Anfangs (1800), en: HEGEL, G.W.F. *Werke*. Band I. Frühe Schriften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, pp. 217 y ss. Edición en español: HEGEL, G.W.F. (1978). “La positividad de la religión cristiana [Nuevo comienzo]” en: HEGEL, G.W.F. *Escritos de Juventud*, ed. José M. Ripalda. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 419 y ss.
- (1970). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, en: HEGEL, G.W.F., *Werke*, Band 7, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag. HEGEL, G.W.F. (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho*, trad. Juan Luis Vermal. Buenos Aires: Sudamericana.
- (1977). *Phenomenology of Spirit*, trad. A.V. Miller. Oxford: Oxford University Press.
- (1987). *Phänomenologie des Geistes*. Stuttgart: Reclam. Edición en español: HEGEL, G.W.F. (2006). *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- JAMESON, Fredric (2010). *The Hegel Variations. On the Phenomenology of Spirit*, London-New York: Verso.
- (2011). *Representing Capital. A Reading of Volume One*, London-New York: Verso.
- LUKÁCS, Georg (1985). *Historia y consciencia de clase*, trad. Manuel Sacristán, Buenos Aires: Orbis.
- MARX, Karl (1997). *El Capital. Libro I Capítulo VI (inédito)*, trad. Pedro Scaron. México: Siglo XXI.
- (2002). *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel*, trad. José María Ripalda. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- (2004). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, trad. Analía Melgar. Buenos Aires: Del Signo.
- MARX, Karl y ENGELS, Friedrich (2005). *La Ideología Alemana*, trad. Wenceslao Roces, Buenos Aires: Santiago Rueda Editores. Cotejado con la edición original de: MARX, Karl y ENGELS (1969). *Die deutsche Ideologie*, en: MEW, Band 3, Berlin/DDR: Dietz Verlag.
- NANCY, Jean-Luc (2005). *Hegel. La inquietud de lo negativo*, trad. Juan Manuel Garrido. Madrid: Arena Libros.
- NOYS, Benjamin (2011a). “The Fabric of Struggles”, en: Noys 2011.
- (2011b). *Communization and its Discontents: Contestation, Critique, and Contemporary Struggles*, New York: Minor Compositions.
- (2012). *The Persistence of the Negative. A Critique of Contemporary Continental Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- PEPPERELL, Nicole (2011), “Capitalism: Some Disassembly Required”, en: Noys 2011b.
- POSTONE, Moishe (with Timothy Brennan) (2009). “Labor and the Logic of Abstraction: An Interview”, en: *South Atlantic Quarterly* 108:2, Spring 2009.
- RUDA, Frank (2011). *Hegel’s Rabble. An Investigation into Hegel’s Philosophy of Right*, London-New York: Continuum.
- THEO COSME (2009). *Les émeutes en Grece*, France: Editions SENONEVERO.

- THÉORIE COMMUNISTE (2010). *Théorie Communiste* N°23, disponible en: <https://sites.google.com/site/theoriecommuniste/la-revue/tc-23> (última visita: 5-12-12)
- \_\_\_\_\_ (2011). “Communization in the Present Tense”, en: (Noys 2011b).
- TIQQUN (2005). *Teoría del Bloom*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Introducción a la guerra civil*, trad. Raúl Suárez Tortosa y Santiago Rodríguez Rivarola, Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- ŽIŽEK, Slavoj (1998). *Tarrying with the Negative. Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press.
- \_\_\_\_\_ (2005). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, trad. Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: Paidós
- \_\_\_\_\_ (2006a). *The Parallax View*. Cambridge (MA): MIT.
- \_\_\_\_\_ (2006b). *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*, trad. Jorge Piatigorsky. Buenos Aires: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2010). “How to Begin from the Beginning”, en: Douzinas y Žižek 2010.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Less than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, London-New York: Verso.