

SÓLO UN BURÓCRATA PUEDE SALVARNOS. ŽIŽEK Y LA RELACIÓN ENTRE BUROCRACIA Y REVOLUCIÓN

Only a Bureaucrat Can Save Us:
Žižek on the Relation between Bureaucracy and Revolution

Álvaro Ramos Colás

Universidad Nacional de Educación a Distancia
boskerbosker@yahoo.es

Resumen:

En la primera parte del presente artículo expongo algunos conceptos relacionados con el modo de entender la política radical de Žižek. En la segunda, me ocupo de la idea que el autor esloveno tiene de lo que es un verdadero acontecimiento revolucionario. El tercer apartado se centra en la importancia que tiene para él la “burocracia” como método para asentar la revolución. La burocracia de Žižek se opone frontalmente a la democracia directa –tan en boga actualmente– como medio para la emancipación, y por eso, en los dos últimos apartados del artículo comparo su posición con la de Graeber, uno de sus principales exponentes.

Palabras clave:

Burocracia, revolución, acontecimiento, política radical, democracia directa.

Abstract

In the first section of this paper I expose some concepts related with the way Žižek understands radical politics. In the second, I delve into the meaning that “revolutionary event” has for the Slovenian philosopher. The next section deals with the importance of “bureaucracy” as the only means to consolidate the revolution. Therefore, Žižek’s bureaucracy opposes radically direct democracy, and consequently, in the last two sections of the paper, I compare some points of his position with Graeber’s ones, as he is one of the leading theoreticians of direct democracy.

Keywords:

Bureaucracy, Revolution, Event, Radical Politics, Direct Democracy.

Recibido: 23/03/2018

Aceptado: 28/05/2018

1. INTRODUCCIÓN: FANTASÍA, AMO Y POLÍTICA RADICAL

Žižek es un filósofo peculiar en la forma y en el fondo. Su propia apariencia física un tanto descuidada, su modo de hablar, su acento (al menos en inglés), el modo de mirar a sus interlocutores, su forma de atusarse el cabello y tantos otros detalles hacen de él un personaje único en el mundo de la filosofía. También sus textos son peculiares. La mezcla de ejemplos, de estilos, de chistes, de temas, los párrafos que se repiten literalmente en distintos libros, etc. dan una sensación de eclecticismo posmoderno que su filosofía desmiente. Žižek es el tipo de filósofo que construye su pensamiento sobre cimientos inciertos, lo cual no quiere decir que renuncie a una base más o menos reconocible. Un pilar sería el idealismo alemán, y otro las tres categorías lacanianas, en las que lo individual (la psique) y lo social se encuentran inextricablemente unidos. Lo imaginario, lo Simbólico y lo Real no son categorías claramente diferenciables, se influyen mutuamente y en ocasiones se solapan, haciendo imposible una definición clara y consistente de las mismas, lo cual dificulta la elucidación de una ontología social que las tome como punto de partida. A esto nos referíamos con los “cimientos inciertos” de su filosofía, que vendría a ser la certeza de que algo sustenta lo que conocemos como realidad social, pero nos es imposible dilucidarlo claramente. Siempre hay algo más, un “exceso” que tener en cuenta y al que enfrentarse, pese a partir de la certeza de que nunca acabaremos de entenderlo del todo. Partiendo de esta limitación, el reto al que se enfrenta la filosofía política de Žižek consiste en llegar a un nuevo proyecto universal de emancipación (Žižek, 2014, p. 156).

La emancipación implica, evidentemente, un cambio radical. En el caso de Žižek, «situación» debe entenderse como marco y, en concreto, como marco u orden Simbólico en sentido laciano. Dicho orden se identifica en su obra con la realidad social, o lo que es lo mismo, con lo intersubjetivo. Este ensayo, por motivos de espacio, no pretende profundizar en las relaciones entre los distintos órdenes que definió Lacan, pero es importante advertir que cuando hacemos referencia a la realidad social o simbólica, no debe entenderse de un modo excesivamente racionalista. La relación entre lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real, como ya hemos indicado, no es en absoluto clara, siendo en especial conflictiva y contraintuitiva la idea de lo Real:

[...] La brecha que separa para siempre el dominio de la realidad (simbólicamente mediado, o sea, constituido ontológicamente) respecto de lo Real elusivo y espectral que lo precede, tiene un carácter crucial: lo que el psicoanálisis llama «fantasía» o «fantasma» es el esfuerzo tendiente a cerrar esa brecha mediante la percepción (errónea) de lo Real preontológico como simplemente otro nivel de la realidad, «más central». La fantasía proyecta sobre lo Real preontológico la forma de la realidad constituida (como en la idea cristiana de otra realidad, la realidad suprasensible). (Žižek, 1999, p. 69)

Lo Real precede a lo simbólico, y además no nos es posible penetrar en ello, es preontológico, espectral y elusivo.¹ Nuestra imposibilidad para lograr una tímida

¹ Esta tesis, como muestra Castro-Gómez en *Revoluciones sin sujeto* (Castro-Gómez, p. 34 ss. Querría agradecer a Ramón del Castillo esta referencia bibliográfica), la toma Žižek

aproximación a lo Real, nos obliga a crear esas fantasías de las que habla Žižek. Ahora bien, de esta cita podría entenderse que cada uno debe forjarse individualmente una especie de ficción que le ayude a sobrellevar esa sombra subyugante. Es más que eso, de hecho debemos entenderlo en plural, como algo que incumbe a toda la sociedad, ya que la misma vida en común se sustenta sobre los (débiles) pilares de esa ficción. En *Acontecimiento* Žižek deja un poco más clara la relación entre los órdenes lacanianos: «En tanto que la fantasía proporciona el marco que nos permite experimentar lo Real de nuestras vidas como un todo significativo, la desintegración de una fantasía puede tener consecuencias desastrosas» (Žižek, 2014, p. 37). Es decir, sólo gracias a esa ficción nos salvamos de vernos devorados por el espectro de lo Real («que puede tener consecuencias desastrosas»). Sólo gracias a una fantasía, en consecuencia, podemos librarnos de esa irracionalidad absoluta.

En un plano mucho más general, ¿no es esta una característica del orden Simbólico en cuanto tal? Cuando me encuentro con un representante de la autoridad simbólica (un padre, un juez...), mi experiencia subjetiva puede ser la de que se trata de un pelele corrupto, pero, pese a todo, le trato con el respeto debido, porque así es como «se me aparece objetivamente» (Žižek, 2011, p. 137).

Vemos entonces que el orden Simbólico se sostiene a *pesar* de la opinión del individuo, es más, precisamente se basa en gran parte en esa discrepancia: los sujetos no son el orden simbólico, éste es objetivo, lo ven con sus propios ojos a diario (policías, médicos, empresarios, etc.), y sin embargo no pueden tener un conocimiento total del mismo, ya que es un mero sistema ficcional de contención de lo Real que nos permite una convivencia más o menos tranquila. La subjetividad implica dudas, preguntas e incoherencias, mientras que el orden Simbólico nos permite sobrevivir a estas dificultades. A la totalidad de significantes que lo conforman, es decir, al conjunto de instituciones, leyes, costumbres, usos, etc., Lacan y Žižek lo denominan Significante-Amo.

Lo que caracteriza la existencia humana es la fijación «irracional» en una causa simbólica, materializada en un Significante-Amo al que nos atenemos a despecho de las consecuencias y haciendo caso omiso de nuestro interés más elemental, la propia supervivencia: es el propio «apego empecinado» a un Significante-Amo (a la postre, un «significante

directamente del Schelling de las *Edades del mundo*. Según Schelling, Dios, antes del comienzo del mundo, no era “sujeto”, sino potencialidad pura, mera pulsión o voluntad. Su estatuto era, en consecuencia, preontológico y ahistórico. Ahora bien, Dios pasa de no desear nada a desear crear el mundo para reconocerse en él. Así surge el mundo, a partir de un acto de voluntad y libertad divina. Ahora bien, esto supone una autoalienación de Dios, ya que implica la pérdida de su naturaleza originaria. La libertad tiene para Schelling, en consecuencia, un carácter preontológico y ahistórico. Žižek adaptará el relato schellingiano al psicoanálisis laciano, donde la creación del mundo equivaldría paso de lo Real a lo Simbólico, o lo que es lo mismo, la voluntad de contener lo aterrador mediante un orden intersubjetivo, que ya se da en el tiempo (en ese sentido hay que entender que lo Real precede a lo Simbólico). Para Lacan y Žižek ésta sería la autoalienación del individuo y es lo que el esloveno denomina «vacío ontológico del sujeto».

sin significado») lo que infunde en el ser humano la capacidad de mantener la flexibilidad sin rigideces ante todo contenido significado. (Žižek, 2011, p. 107).

Sin duda es más cómodo vivir apegado toda la vida al mismo Significante-Amo que cuestionarse qué sucedería si lucháramos por uno nuevo. El problema, afirma Žižek siguiendo a Badiou (Žižek, 2016, p. 212 ss.), es que no puede haber una realidad intersubjetiva (un marco simbólico) sin un discurso impuesto por un Amo,² en primer lugar porque, como ya hemos apuntado, viviríamos en el caos absoluto de lo Real, lo cual sería algo parecido al fin de la humanidad, algo inimaginable (Žižek, 2014, p. 34). Y, en segundo lugar, porque el Amo es el que convierte al individuo en sujeto, ya que, si admitimos, como hacen Badiou y Žižek, que el sujeto surge de la mediación entre el individuo y lo universal (el Significante impuesto por el Amo), entonces resulta evidente que el individuo necesita una mediación y una autoridad para definirse. En psicoanálisis, esta mediación se denomina transferencia (Žižek, 2016, p. 214). ¿Qué tiene todo esto que ver con la política?

Uno debería rechazar esta premisa compartida: un axioma de una política emancipadora radical es que el Amo no es el horizonte definitivo de nuestra vida social, que uno debe formar un colectivo que no se mantenga unido por la figura del Amo. [...] Sin embargo, al mismo tiempo deberíamos seguir la lección del psicoanálisis: el único camino para la liberación se da a través de la transferencia, y por eso *la figura del Amo es inevitable*. Así pues, deberíamos seguir sin miedo la sugerencia de Badiou: a fin de despertar eficazmente a los individuos de su «sopor democrático», de su confianza ciega en las formas institucionalizadas de democracia representativa, los llamamientos a una organización autónoma directa no son suficientes: *se necesita una nueva figura del Amo* (Žižek, 2016, p. 215, énfasis nuestro).

El «sopor democrático» no es sólo un efecto de una ideología dominante, es la propia ideología del capitalismo: «[la democracia] es el núcleo duro del universo capitalista global actual, su auténtico Significante-Amo» (Žižek, 2011 b, p.190). Por tanto, el objetivo político revolucionario debe incluir el derrocamiento del significativo «democracia» tal y como la entendemos ahora y sustituirlo por otro. La dificultad de la política radical reside, según Žižek, en que a pesar de ser imposible hay que actuar como si fuese factible derribar al Amo; podría decirse que es una especie de imperativo categórico revolucionario, general y abstracto para guiar nuestros actos en pos de una nueva sociedad. De todos modos, no deja de ser inquietante esa «nueva figura del Amo» con la que se cierra la cita. Veremos, según avancemos en nuestra exposición, que ese es precisamente el punto al que pretendemos llegar: la revolución para Žižek es la instauración de un nuevo Amo que, una vez institucionalizado, se convierte en nuestro nuevo lenguaje.

² No queda del todo clara en los textos de Žižek la diferencia o relación entre Significante-Amo y Amo. Parece que Amo viene a ser alguien o algo que impone un significante, un lenguaje. Lógicamente, ambos tienden a identificarse, ya que el sujeto experimenta la imposición del significante más que cualquier otra acción o atributo del Amo. En este sentido, cuando se lucha contra el Amo, por ejemplo, lo que se hace es combatir su discurso, su lenguaje.

2. ACONTECIMIENTO REVOLUCIONARIO

Desde la filosofía de Žižek podría entenderse «acontecimiento» como la sustitución de un Amo por otro, ya que sólo gracias a él se puede articular un cierto sentido a lo Real creando una fantasía en sentido psicoanalítico. De este modo, este concepto nos proporciona el engranaje teórico necesario para pasar, como decíamos en el apartado anterior, de un lenguaje a otro con el objetivo de la emancipación universal.

Pero vayamos paso a paso, veamos en primer lugar qué entiende Žižek por acontecimiento. No es simplemente un hecho histórico relevante, es algo más. Normalmente, es cierto, un acontecimiento es un evento histórico trascendental, pero lo que lo distingue de un pseudo-Acontecimiento es, precisamente, la ruptura con la realidad sociopolítica anterior. Aquí hay que andar con cuidado y no dejarse llevar por el entusiasmo revolucionario que nos puede hacer considerar todo suceso histórico con aspectos revolucionarios como un verdadero Acontecimiento. Por ejemplo, Žižek en su libro *En defensa de las causas perdidas* (2011 b, pp. 118-123), no critica a Heidegger tanto por el hecho de haber sido miembro activo del partido Nazi, sino que éste considerara que dicho partido buscaba una transición hacia un nuevo orden (Amo). Heidegger, con fino olfato filosófico, había entendido que la modernidad estaba tocando fondo, pero confió en una fuerza política que, realmente, no pretendía la instauración de un nuevo Significante-Amo, sino que buscaba el afianzamiento de la posición económica de la alta burguesía apoyándose en algunos rasgos de la ideología pequeñoburguesa alemana de la época (nacionalismo, supremacismo racial, antisemitismo, etc.). Žižek repite a menudo el chiste de que Hitler no fue lo suficientemente agresivo, y hace referencia a este punto que acabamos de indicar: no era un revolucionario, resultó ser una figura histórica menor que funcionó como estabilizador del Significante-Amo que se tambaleaba peligrosamente desde el inicio del siglo xx. Podría decirse, por tanto, que el nazismo fue un (sanguinario) pseudo-Acontecimiento.

Antes de delimitar más en profundidad el alcance del Acontecimiento político, es importante precisar que no sólo los hay de este tipo. En *Acontecimiento* Žižek expone distintas tipologías, o más bien, introduce distintos eventos transformadores de la realidad que no son específicamente políticos. Por ejemplo, presenta el evento como iluminación que supone el budismo (Žižek, 2014, p. 59 ss.). La iluminación es, según nos explica Žižek, la separación total entre la conciencia de individuo y la realidad material, que tiene como objetivo el Nirvana. El inicio del ascenso hacia ese objetivo es el análisis de los propios actos. Todas nuestras acciones tienen, según la doctrina del karma, consecuencias, es decir, nuestros actos dejan siempre algún tipo de rastro (bueno, malo, indeleble, temporal, etc.). Hay actos, eso sí, que son dañinos moralmente: matar, robar, mentir, calumniar, etc. y éstos, lógicamente, deben ser disminuidos al mínimo. Así nos libramos del sufrimiento que reina en nuestras vidas cotidianas (según la exposición del budismo de Žižek) y podemos aspirar al Nirvana. Una vez se llega a este estadio, nuestras acciones no dejan huella, nos encontramos más allá de la Rueda del Deseo y la conciencia, que es la misma subjetividad, queda completamente aislada y, por consiguiente, separada del mundo material. Esa separación insalvable entre ambas realidades es, según Žižek,

el evento mismo de la subjetividad. Igual que antes, cuando hacíamos referencia al Acontecimiento político y hablábamos de la instauración de un nuevo orden social simbólico, en el Acontecimiento como iluminación se redefine (ilusoriamente) todo el marco sobre el que se sustenta el lenguaje Simbólico que define al individuo a partir de su propia conciencia. Como no podría ser de otro modo, Žižek carga las tintas contra ese tipo de liberación solipsista, aunque lo que nos interesa apuntar aquí, más que eso, es el hecho de que el Acontecimiento puede ser algo totalmente distinto de una revolución política.

Otros ejemplos que nos ofrece Žižek son los Acontecimientos filosóficos (Platón, Descartes y Hegel), el de la caída cristiana, etc., pero, en cualquier caso, los más decisivos para Žižek (si no los únicos verdaderos que merecen tal nombre) son aquellos que ocurren al nivel de lo político, de la realidad social (que, como ya hemos señalado, es lo universal). Por ejemplo, Žižek sostiene que el Acontecimiento más relevante de la historia moderna es la Revolución Francesa (ib., p. 143). Si entendemos la historia como una lucha entre marcos simbólicos, latirán en su interior significantes procedentes (si bien muy modificados) del Acontecimiento de la caída y de otros que la precedieron.

En este punto deberíamos volver a Hegel: un proceso dialéctico comienza con alguna idea afirmativa hacia la que se esfuerza. Sin embargo, en el transcurso de este esfuerzo, *la idea misma sufre una profunda transformación* (no solo una adaptación táctica, sino una redefinición esencial), porque la idea misma está atrapada en proceso, (sobre)determinada por su materialización. Digamos que se da una revuelta motivada por una demanda de justicia: una vez que las personas se involucren realmente, serán conscientes de que es mucho más necesario conseguir auténtica justicia que se satisfagan sólo las demandas específicas con las que comenzaron (revocar algunas leyes, etc.). *Lo que ocurre en esos momentos es que se redefine la misma dimensión universal, se impone una nueva universalidad.* (Žižek, 2014, p. 159. Énfasis nuestro).

Apliquemos esta descripción de la dialéctica al Acontecimiento de la Revolución Francesa, que supuso «la ruptura tras la cual nada volvió a ser lo mismo» en opinión de Žižek. La idea primigenia consistió en un anhelo de la burguesía de ser reconocida como una fuerza social, ya que en la rígida sociedad estamental del Antiguo Régimen sólo la corona, la aristocracia y el alto clero tenían acceso a la corte, a la alta administración, etc. a pesar de que las ideas de que la Ilustración ya habían empezado a extender su influencia en terrenos como el arte, la filosofía y la educación. Sin embargo, la Ilustración en lo político se adhería al despotismo monárquico (Hobsbawm, 1988, p. 11). La idea de la burguesía, en consecuencia, es una aspiración a cierta igualdad, que se ve transformada por las influencias de la ideología ilustrada y, a su vez, con las circunstancias históricas, económicas y sociales del momento. A partir de esa dialéctica, esa idea se va transformando, y no sólo hasta el fin de Napoleón, sino prácticamente hasta conformar lo que se ha denominado el «legado de la Revolución Francesa». Así se imponen las nuevas universalidades/Amos.

Esta dialéctica, sin embargo, no debe confundirse con optimismo histórico, con una creencia ciega en el progreso de la humanidad. Gracias a la Revolución Francesa, valores como el pacifismo, la igualdad entre individuos, la democracia y tantos otros, se asumieron como “lo normal”, conformando el tejido Simbólico de gran parte de la humanidad. Sin embargo, hoy en día esos valores parecen estar en entredicho, tal y como Žižek indica con insistencia. Uno de los problemas más acuciantes de nuestro tiempo, de hecho, es el intento de disolución de dicho orden a manos de movimientos de extrema derecha europea (Orban, AfD, Frente Nacional, etc.) y no europea (Al Qaeda, DAESH, KKK, entre otros). Ya no se trata ahora, como en la Europa de los años 30, de una reafirmación violenta del orden Simbólico que favorecía a ciertas élites (disfrazado de revolución fascista). El fascismo actual es de signo contrario, pretende disolver los cimientos de la misma sustancia ética que mantiene en pie nuestra sociedad. Por consiguiente, el “optimismo” de los viejos marxistas (incluido el del propio Marx), quienes creían en la necesidad del triunfo de la revolución socialista, es infundado y peligroso. Infundado porque la idea, como vemos en la cita anterior, muta, y los significantes (“democracia”, “derechos”, “libertad”, etc.) pueden llegar a contener significados muy distintos a los originales (por ejemplo, para la AfD, “libertad” no tiene el mismo significado que en la Carta de los Derechos Humanos); y peligroso porque, si no actuamos, si creemos que la historia operará por sí sola hasta llegar a su *telos*, muy probablemente los enemigos de la revolución triunfarán. Ahora bien, Esta voz de alarma de Žižek no es un canto a la defensa de lo que hemos conseguido desde la explosión del Acontecimiento de la Revolución Francesa, eso sería un discurso más bien defensivo (como el que defiende la socialdemocracia actual). Lo que el filósofo esloveno pone sobre la mesa, o así nos lo parece a nosotros, es que, para mantener en pie los valores emancipadores de 1789, no sólo hay que defenderse del fascismo, sino también combatir el capitalismo, ya que es éste el que los está aniquilando. Y no hay que plantarle batalla de cualquier modo, sino partiendo del estado actual de las cosas, es decir, no hay que trasplantar las ideas de los jacobinos de finales del XVIII o las ideas del marxismo científico a nuestro tiempo, sino que debemos tomar como punto de partida el sentido en el que han llegado a nosotros. Como venimos exponiendo hasta ahora, eso se resume en el intento de instauración de un nuevo Amo mediante una revolución.

3. BUROCRACIA Y REVOLUCIÓN.

Pero realmente, ¿qué tiene que ver todo este discurso revolucionario de Žižek con la burocracia? Es más, podría decirse que en la actualidad este término es casi un antónimo de revolución. Si un Acontecimiento revolucionario es una redefinición del Significante-Amo, es decir, de nuestro marco simbólico, la burocracia es la rutina, el proceso por el proceso, la importancia del sello, de la fotocopia compulsada, el “vuelva usted mañana” de Larra, etc.

Con todo, y por sorprendente que parezca, desde la perspectiva política žižekiana, revolución y burocracia son indisolubles. Ese es el principal mensaje que Žižek expuso en su conferencia en el Círculo de Bellas Artes de Madrid, que podría resumirse del siguiente modo: el triunfo de la revolución necesita la *normalidad*, es decir, el gesto automático y natural (casi inconsciente) que no ponga en tela de

juicio todos y cada uno de los actos que llevamos a cabo en nuestra vida diaria. Según Žižek, no son infrecuentes las explosiones revolucionarias, y menos aún en nuestra época, pero su consolidación es el máximo problema al que se enfrentan. Ahí reside la verdadera emancipación.

Es por eso por lo que hay que repetir la revolución. Sólo después de que se desintegre la primera unidad entusiasta se podrá formular una auténtica universalidad, una universalidad ya no sostenida por ilusiones imaginarias. Sólo después de que se descomponga la unidad inicial del pueblo comenzará la verdadera labor, la ardua tarea de asumir todas las implicaciones de la lucha por una sociedad igualitaria y justa. No basta con liberarse del tirano; la sociedad que lo originó ha de transformarse por completo (Žižek, 2016, p. 125).

Esta cita condensa los puntos más importantes de las ideas de Žižek sobre la burocracia y la revolución. Repetir la revolución está íntimamente ligado a que los nuevos valores revolucionarios se conviertan en burocráticos (en que sean asumidos como naturales e indiscutibles), es «repetir» la revolución. Hacerla cada día, en la política de altos vuelos, pero también en nuestros actos cotidianos. La explosión revolucionaria, según Žižek, puede derrocar al Amo anterior y proponer una universalidad nueva, pero no basta con eso. Si no se consigue implantar ese nuevo Significante-Amo, el antiguo retomará su posición de privilegio. El nuevo Amo se torna vital el día después, lo necesitamos más que nunca para poder desarrollar la mediación liberadora (la transferencia en términos psicoanalíticos que comentábamos más arriba). Según Žižek, no podemos salir de la apatía y del individualismo hedonista actual por nosotros mismos (Žižek, 2016, p. 125), necesitamos un Amo que imponga una idea y, a través de la mediación, conseguir una nueva universalidad.

Sólo así, mediante un nuevo Amo, podemos llegar a ser libres (Žižek, 2016, p. 219). Esa transferencia o mediación es el único modo de conquistar nuestra libertad. De hecho, insiste Žižek siguiendo a Badiou, el Amo no es un represor que nos da órdenes del tipo «¡no puedes!», sino al contrario, «¡atrévete!», que viene a ser una reformulación del imperativo lacaniano “no abandones tu deseo”. En el caso concreto de la burocracia, atreverse, si se lleva hasta sus últimas consecuencias, implica que llegue un momento en que no tengamos que recordar que hay que seguir hacia adelante. En la conferencia del Círculo de Bellas Artes, Žižek provocó al público afirmando que el estalinismo había fracasado «por no ser lo suficientemente burocrático» (00:17:15), y, si tenemos en cuenta su definición de burocracia, tiene razón. Nada, en palabras de Žižek, funcionaba correctamente en la Unión Soviética estalinista, especialmente en la vida cotidiana, todo eran parches para mantener la vieja moral y a las caducas élites en el poder. Si alguien buscaba justicia, debía sobornar a más de un funcionario; Si un padre necesitaba que su hijo obtuviera una plaza en una universidad, una cadena de favores y, por su puesto, pertenecer al PCUS. Si deseaban ofrecer plátanos en una cena familiar señalada, seguramente no los encontrarían. Estos ejemplos prosaicos son la encarnación de la justicia. El discurso de Stalin estaba plagado de grandes palabras como «humanidad», «justicia» y «solidaridad», pero en el día a día, en la Unión Soviética carecían de contenido o significado. Eran significantes vacíos. En 2008, nueve años

antes de la conferencia de Madrid, Žižek publicó en inglés *En defensa de las causas perdidas*, en el que encontramos ya argumentos muy parecidos:

Es ahí [en la denuncia del marxismo de que en el discurso liberal se declaran apolíticas muchas cuestiones de la vida cotidiana que no lo son] donde hay que buscar el momento decisivo de un proceso revolucionario: por ejemplo, en el caso de la Revolución de Octubre, dicho momento no se encuentra en la explosión de 1917-1918, ni siquiera en la guerra civil que la siguió, sino en la intensa experimentación de principios de los años veinte, en los intentos (desesperados y, a menudo, ridículos) de inventar nuevos rituales para la vida cotidiana: ¿con qué sustituir los ritos de boda y los funerales prerrevolucionarios? ¿Cómo organizar la interacción diaria en una factoría, en un edificio de apartamentos? Es en este plano [...] en el que los jacobinos y las revoluciones soviética y china fracasaron a la postre; y no porque no hicieran numerosas pruebas al respecto, desde luego. Los jacobinos dieron lo mejor de sí mismos no en el teatro del Terror, sino en las explosiones utópicas de la imaginación política dedicada a la reorganización de lo cotidiano: todo estaba allí, propuesto durante la frenética actividad desarrollada a lo largo de dos años, desde la autoorganización de las mujeres hasta las casas comunitarias en que los ancianos pasarían los últimos años de su vida en paz y dignamente (Žižek, 2011 b, p. 181).

¿Qué ocurre entonces cuando tras el estallido revolucionario la nueva clase dirigente no logra imponer una cotidianeidad portadora de los nuevos valores? Que vivirá en un estado de excepción y emergencia continuo y, muy probablemente, se verán obligados recurrir a la violencia arbitraria para asegurar su supervivencia. Ese es el caso de la Unión Soviética de Stalin y de la China de la Revolución Cultural de Mao. Sólo triunfará la revolución si un nuevo lenguaje revolucionario permea toda nuestra realidad social, esto es, si se burocratiza en el sentido žižekiano del término.

Por eso critica Žižek, en la conferencia “Alegato en favor de un socialismo burocrático” (00:11:20), la idea de revolución como carnaval, es decir, como una explosión de felicidad revolucionaria continua. Muchos izquierdistas, según el filósofo esloveno, celebran esta definición de Bakhtin, pero lo que éste quería decir³ con «carnaval» hacía referencia a la situación que se vivía bajo el puño de hierro de Stalin y que él mismo sufrió en sus carnes. Por ejemplo, el hecho de que, de un día para otro, un miembro del Comité Central cayera en desgracia y se viera confinado en un *gulag*; otros muchos sucesos «carnavalescos» marcaban el estado de emergencia continua como las deportaciones masivas, las detenciones de cuadros de técnicos de fábricas y de escritores, los ascensos fulgurantes de comisarios políticos de provincias, etc. En definitiva, todo lo que Aleksander Solzhenitsyn describió en *Archipiélago Gulag*. El «carnaval» revolucionario de Bakhtin, en opinión de Žižek, es la *hybris* del poder no consolidado, esto es, el polo opuesto a la burocracia žižekiana.

³ Según Žižek, esto se ha sabido tras el descubrimiento de algunos documentos de Bakhtin en la ciudad en la que acabó exiliándose para sobrevivir al estalinismo.

4. ¿VIVIR SIN AMO?

Parece claro entonces que, desde el punto de vista de Žižek, la realidad social se conforma y se delimita mediante una disputa irresoluble con el Amo. Esa relación es política, aunque hasta ahora la ideología dominante liberal nos haya hecho creer que grandes áreas de nuestra vida están al margen del ámbito político. En concreto esa es una de las más urgentes batallas que debemos presentar al capitalismo, la batalla de volver a politizar (y esto implica burocratizar, como ya sabemos) todos los ámbitos de nuestra vida. La nueva realidad surgida de la disputa con el nuevo Amo debe ser, en todos sus aspectos, política. Žižek afirma contundentemente en *Pedir lo imposible* que

[...] lo que está desapareciendo realmente aquí es la propia vida pública, la misma esfera en la que uno funciona como agente Simbólico que no puede ser reducido a un individuo privado, a un manojito de atributos, deseos, traumas e idiosincrasias personales. El dominio público está desapareciendo rápidamente y lo tratamos como un dominio privado (Žižek, 2013, p. 48)

La aspiración, insistimos, es que todo sea político y que, de ese modo sea asumido por todos y siempre. Todos nuestros actos deben estar de algún modo alineados con el nuevo concepto de universalidad impulsado por la explosión revolucionaria. Aquí resulta clave la oposición hegeliana entre universalidad abstracta y concreta. Según lo interpreta Žižek, la universalidad abstracta es el concepto, en genérico, una especie de ideal que nunca podrá realizarse del todo en los casos particulares. La universalidad concreta es cada uno de los ejemplos específicos que nos encontramos en la realidad (Žižek, 1999, p. 116). Reducir al sujeto (agente Simbólico en la cita) a un conjunto de atributos, como si de un sumatorio de características discontinuas se tratara, no sólo lo aleja de sus semejantes, sino que imposibilita la relación con lo universal abstracto (el Amo, en definitiva), imposibilitando la mediación individuo-Amo que da lugar al sujeto. En consecuencia, desde la perspectiva de Žižek, atomizar al individuo de este modo desactiva la misma posibilidad de una revolución. Pero aquí hay que tener cuidado, porque el esloveno no dice que no puedan darse explosiones revolucionarias si se reduce al individuo a «un manojito de atributos, deseos, traumas e idiosincrasias personales»; al contrario, afirma que el hecho de que en la actualidad se den muchos brotes antisistema demuestra una tensión revolucionaria latente en nuestra época. Pero esto, como ya sabemos, no es lo mismo que el triunfo de la revolución. La ideología capitalista actual se ha reducido al individuo Simbólico a «individuo privado», gracias a esa especie de vago hedonismo que ha instaurado como nueva religión al alcance de todos (Žižek, 2013, p. 89).

En este diagnóstico Žižek coincide con Lipovetsky: el individuo toma su conciencia como la medida de todas las cosas⁴, todo se ve e interpreta desde el

⁴ Žižek lo denomina la «iluminación budista» (ver apartado 2), mientras que Lipovetsky lo designa el «narcisismo psi». Son claras las divergencias entre ambos pensadores, pero lo que nos interesaba subrayar es que ambos consideran la conciencia del individuo como el centro de la ideología contemporánea.

prisma de la psique individual (Lipovetsky, 2006). Ahora bien, para Žižek esto no significa que los individuos no se puedan agrupar temporalmente para realizar una acción política concreta, sino que dejan de ser «agentes simbólicos». En concreto, diríamos que no son símbolos de la universalidad abstracta, quedando como meras islas que no suponen ninguna universalidad concreta. Esa universalidad abstracta a la que, en opinión de Žižek, los individuos han dejado de representar son los valores emancipadores que, durante un tiempo, la Revolución Francesa consiguió instaurar. La conclusión del filósofo esloveno es clara, si los individuos no son una realización concreta (aunque imperfecta) del ideal universal abstracto, éste ha muerto. Por eso defiende la necesidad de superar el estado actual de las cosas y retomar ese nexo entre lo abstracto y lo concreto, entre los sujetos simbólicos y el Amo. Creer que se vive sin Amo, encerrados en una conciencia solipsista, por tanto, es ingenuo y contrarrevolucionario.

Llegados a este punto es importante profundizar en la crítica recurrente que Žižek plantea al anarquismo. Básicamente, se refiere al hecho de que los libertarios pretenden vivir sin Amo, es decir, ser autónomos e independientes de cualquier instancia transcendente. Sin Amo no seremos capaces salir del lodazal ideológico en el que nos encontramos:

La suprema paradoja de la dinámica política es que hace falta un Amo para arrancar los individuos del lodazal de su inercia y motivarlos hacia una lucha emancipadora por la libertad que supere nuestras limitaciones. En esta situación lo que necesitamos hoy en día es una Thatcher de la izquierda: un líder que repita su gesto en dirección opuesta, y transforme todo el campo de presupuestos compartidos por la élite política actual de todas las tendencias principales. También deberíamos rechazar la ideología de lo que Saroj Giri ha denominado el «horizontalismo anárquico», la desconfianza en las viejas estructuras jerárquicas: deberíamos reafirmar sin vergüenza alguna la idea de «vanguardia», cuando una parte del movimiento progresista asume el liderazgo y moviliza otras partes (Žižek, 2016, p. 216).

Vemos, por tanto, la importancia que para Žižek tienen las estructuras jerárquicas, en claro contraste con las propuestas de deliberación colectiva y asamblea de los anarquistas. De un modo calculadamente provocador, intenta apuntalar su argumento trayendo a colación la figura de Margaret Thatcher como figura de una líder capaz de transformar los lenguajes en los que entablar el nuevo metarrelato. En una entrevista se le preguntó a la Dama de Hierro por su mayor logro en política, a lo que respondió, para sorpresa de propios y extraños, que el Nuevo Laborismo (Žižek, 1999, p. 215). En efecto, la tercera vía de Giddens y Blair no fue sino un modo de aceptar los presupuestos básicos del liberalismo económico, pero dotándolos de un rostro más humano. Thatcher, naturalmente, se refería a que sus máximos rivales políticos (los laboristas que tan hostiles fueron a sus políticas neoliberales en el inicio de su mandato) acabaron adaptando su discurso socialdemócrata al de un *laissez faire* sin complejos. En efecto, cuando nuestros adversarios dejan de hablar su propio idioma para hablar el nuestro, hemos ganado

la contienda (Žižek, 2011 b, p. 196).⁵ Por consiguiente, en opinión de Žižek, el triunfo de la política radical de izquierdas pasa necesariamente por un Amo que nos saque del lenguaje capitalista actual, y que nos incite a atrevernos a transgredir y a no abandonar nuestro deseo de una nueva universalidad emancipadora hasta que ésta empape todos los ámbitos sociales. El horizontalismo anarquista, sin instancia trascendente, pretende que todo Significante se decida consensuadamente, lo cual imposibilita precisamente la creación de ese nuevo lenguaje que debe absorber el de nuestros opositores. Resulta imposible, por tanto, la burocratización de la revolución en el sentido žižekiano.

¿Hace honor esta representación de Žižek del horizontalismo a lo que éste realmente defiende? En 2015 David Graeber publicó *La utopía de las normas*, que trata de la burocracia y podría ser considerado como una respuesta a las tesis de Žižek.⁶ Graeber adquirió fama mundial con *En deuda*, donde estudió los últimos 5000 años de historia económica desde la perspectiva de la deuda y, por supuesto, desde su ideología anarquista. Su formación como antropólogo, así como una capacidad especial para encontrar el argumento certero y original, hacen de sus estudios de la economía actual y de la histórica una voz a tener en cuenta en los debates en torno al capitalismo. Ese, desde nuestro punto de vista, es el punto más interesante de *La utopía de las normas*, su interpretación del capitalismo actual como un sistema normativo-burocrático que impone una continuidad entre el ámbito de las organizaciones impersonales (empresas, entes públicos, asociaciones, etc.) y lo más radicalmente personal (lo concerniente a la libertad de expresión). Según Graeber, el capitalismo burocrático (así denomina él al estadio actual del mismo) basa su solidez en la separación de estos dos ámbitos (Graeber, 2015, p. 42), haciendo parecer de sentido común que haya dos realidades: la racional y la irracional. Esto posibilita, siempre según Graeber, la imposición de las normas (la burocracia) en ambos contextos al ser consideradas éstas como la racionalidad/modelo a seguir. De este modo hay que entender la afirmación del antropólogo estadounidense de que la burocracia no es estulticia, sino organización de la estupidez. Así es como se propagan los trámites administrativos, los formularios, las casillas a rellenar, etc., los cuales intentan sistematizar coherentemente (es decir, convertir en algo abstracto) casi todas las parcelas de nuestra existencia (ib. p. 78).

Sin lugar a dudas, la burocracia necesita de un conjunto de instituciones que impongan las normas, que podemos agrupar en el Estado y sus aparatos represivos. Esta afirmación puede parecer obvia, pero esconde una idea interesante sobre la que descansa gran parte de la argumentación del libro de Graeber. En concreto, la clave

⁵ Esta mutación la explica Žižek recurriendo a Hegel y a su «negación de la negación»: «la verdadera síntesis hegeliana es eso... A fin de cuentas, ¿qué es la negación de la negación hegeliana? En primer lugar, el viejo orden queda negado dentro de su propia forma político-ideológica; a continuación, hay que negar la propia forma [...] La auténtica victoria ocurre cuando el enemigo habla tu lenguaje.» (Žižek, 2011 b, p. 195-196).

⁶ Agradezco a Ramón del Castillo la referencia bibliográfica, así como la sugerencia de que, muy probablemente, la conferencia de Žižek en Madrid (“Alegato a favor de un socialismo burocrático”) pudiera estar de algún modo relacionada con este libro.

sería preguntarse sobre la imposición a la que se hace referencia. Parece trivial afirmar que el Estado impone sus reglas, incluso parece obvio entender a quién se las impone (a sus ciudadanos), pero si llevamos un poco más allá la cuestión, como hace el autor, descubrimos que lo que realmente se reprime es la imaginación de las personas. Decíamos antes que la división entre lo racional y lo irracional, es decir, entre lo organizacional (empresas, asociaciones, entes públicos, etc.) y lo individual, facilita la imposición burocrática sobre el ámbito de lo personal, y, en concreto, sobre la «irracionalidad creativa» (irracional visto desde la óptica capitalista, claro), o lo que es lo mismo, sobre la imaginación y la creatividad. Aquí se empiezan a percibir con más fuerza los principios anarquistas del autor:

La libertad es realmente la tensión entre el libre acto de jugar de la creatividad humana contra las normas que están constantemente generando. Y esto es lo que los lingüistas observan siempre. No hay lenguaje sin gramática. Pero tampoco hay lenguaje en el que nada, incluida la gramática, no esté permanentemente cambiando (Graeber, 2015, p. 197).

Vemos entonces que la libertad se define como una tensión entre la creatividad (que se aprecia cuando jugamos) y las normas, que delimitan lo que está permitido y lo que no. Evidentemente, no es posible jugar (crear) si no se tiene en cuenta qué se puede hacer, qué no, y cuál es el objetivo a conseguir. También es cierto que las reglas se someten constantemente a discusión (la gramática, siguiendo el vocabulario del americano). De aquí Graeber extrae a lo largo del libro la conclusión de que, si las reglas pueden ser alteradas en base a acciones de deliberación humana (es decir, de un modo racional), la libertad siempre se puede imponer a las normas generadas por la burocracia. Dicho de otro modo, si dejamos de restringir la libertad y la imaginación al ámbito de lo privado, ésta puede y debe ser capaz de imperar también sobre lo organizacional, donde hasta ahora sólo se operaba mediante la aplicación abstracta de la burocracia. La separación que antes comentábamos entre lo privado y lo público que el “capitalismo burocrático” había practicado para imponer sus políticas quedaría, por tanto, superada, y con ella la alienación a la que se ven sometidos los trabajadores que realizan ciertas actividades.⁷

En realidad, si entendemos la burocracia tal y como existe hoy en día, tanto Graeber como Žižek comparten una idea importante, a saber, que la alienación se basa en el uso coactivo de la misma. La gran diferencia radica que, mientras Graeber considera que la libertad y la creatividad pueden prevalecer sobre cualquier ordenamiento («la gramática puede ser cambiada» y este cambio, claro está,

⁷ «Creatividad y deseo, lo que a menudo reducimos en términos de política económica a “producción” y “consumo”, son fundamentalmente productos de la imaginación. Las estructuras de desigualdad y de dominación (si se prefiere, violencia estructural) suelen sesgar la imaginación. La violencia estructural puede crear situaciones en las que se relega a los obreros a trabajos mecánicos, aburridos, embrutecedores y sólo a una pequeña élite se le permite disfrutar de trabajo creativo [...] La experiencia subjetiva de vivir en una de esas estructuras asimétricas de imaginación [...] es aquello a lo que nos referimos cuando hablamos de “alienación”» (Graeber, 2015, p. 96-97).

obedece a la voluntad libre de los individuos), Žižek defiende que siempre es necesaria una instancia trascendente: el Significante-Amo, que sería el equivalente a la gramática en el símil de Graeber. Para Graeber la gramática es formal, abstracta, y más parecida a una ley tramitada en un parlamento o una ordenanza municipal; para Žižek el Amo nos conforma y nos sobrepasa en gran medida. De hecho, sólo gracias a él podremos despertar del sopor cotidiano para intentar la revolución e instaurar un nuevo lenguaje-Amo.

De lo expuesto hasta aquí, se intuye que Graeber se opone a la idea de Amo de Žižek, ya que defiende que la gramática se encuentra en cambio constante. Pero al afirmar esto, su postura podría interpretarse (como, en definitiva, hace Žižek) como un anhelo de desaparición de las normas. La postura de Graeber no es en absoluto una cándida defensa de la libertad frente a las reglas, ni se trata exclusivamente de que las normas coarten la libertad individual (liberada negativa), sino de algo más: de la lucha que se establece entre el poder que las impone y los individuos que intentan oponerse a ellas.⁸

Žižek, por su parte, se opone frontalmente al horizontalismo asambleario anarquista: para lograr la estabilización de la revolución necesitamos que hasta las reglas que rigen nuestros actos más insignificantes sean revolucionarias. Sólo en ese caso, y éste es el principal mensaje de la conferencia del Círculo De Bellas Artes, se podría llegar a una sociedad que defienda valores emancipadores universales. Después de todo, parece como si Žižek retomara la vieja tesis leninista contra los economicistas y los tradeunionistas (Lenin: 25) de que, al igual que el cortoplacismo (la lucha obrera centrada en un aspecto muy determinado de la realidad obrera) no es revolucionario, el horizontalismo tampoco, puesto que está lastrado por la miopía de la decisión continua de todos los aspectos de la realidad social. En resumen, al capitalismo se le combate considerándolo como totalidad, donde la espina dorsal de la crítica debe centrarse, eso sí, en la economía política.⁹

En realidad, la postura horizontalista, al menos la de Graeber, no pretende decidirlo todo asambleariamente. La idea general de la obra de Graeber, es, al igual que la de Žižek, reproponer un nuevo modo de “pensar” nuestra sociedad. Convergen ambos autores en eso, lo que uno (Žižek) denomina “burocratización”, el

⁸ Este punto no queda demasiado claro en *La utopía de las normas*, pero en *Direct Action: An Ethnology* (2009) se exponen, entre otras muchas, las relaciones que se establecen entre la norma, la libertad, la moral, los modos de negociar en las asambleas, etc. En concreto, la praxis política del horizontalismo se sustenta en dos pilares: las reuniones abiertas donde se debaten todas las posibles acciones, y la acción directa, donde se lleva a la práctica la oposición al Estado.

⁹ Tal como muestra Castro-Gómez (p. 114 ss.), este argumento también es la clave para entender las críticas de Žižek al ecologismo, al feminismo y al poscolonialismo. Resumiendo mucho, estas teorías dejarían intacto el problema del capitalismo, puesto que sólo buscan una reforma parcial de algunos de los aspectos que no funcionan bien (el racismo, la opresión de minorías, etc.). La única verdadera revolución debe venir por el establecimiento de un nuevo Significante-Amo que derroque al del capitalismo, y no a través del ajuste de ciertos significantes.

otro utiliza el término “sentido común”, el objetivo político para ambos consiste en cambiar el modo de pensar la sociedad. La gran diferencia radica en que el esloveno aspira a llegar a un punto en el que una nueva universalidad justa y emancipadora sea definitiva, mientras que para el norteamericano, no existe un estado tal, sino que siempre puede ser cuestionado y debatido. El individuo de Žižek necesita un Amo, una instancia trascendente que le ayude, mediante la mediación necesaria, a convertirse en sujeto, a dar cierto sentido a la sombra amenazante de lo Real mediante la construcción de una fantasía. Graeber, por el contrario, no cree que el individuo precise ninguna figura metafísica para definirse, necesita de la acción colectiva, del debate y de la multiplicidad de puntos de vista para construir colectivamente una sociedad según las normas que se den a sí mismos. Por consiguiente, esto no implica, que, como dice Žižek en la conferencia mencionada, el horizontalismo se incline por decidirlo todo, “incluso quien lleva a los niños al colegio por la mañana”.

5. CONCLUSIÓN

En cualquier caso, hay algunos argumentos en *La utopía de las normas* que son dignos de ser tomados en cuenta como contrapeso de las tesis del esloveno contra el anarquismo asambleario en la conferencia “Alegato a favor de un socialismo burocrático.” Por ejemplo, Žižek defiende que se puede establecer una sociedad basada en los principios de emancipación universales y que es necesario partir del estallido revolucionario (Acontecimiento revolucionario), para asentarlo en una segunda fase en el conjunto de la realidad social erigiendo un nuevo Amo. Pero, por otro lado, como él mismo reconoce, toda política debe ir encaminada a vivir como si pudiésemos hacerlo sin Amo, es decir, *como si* pudiésemos ser completamente autónomos. Sin embargo, no lo somos, porque siempre es necesaria esa instancia trascendente con la que establecer una dialéctica que acabe definiéndonos.

En la postura de Graeber se entrevé una crítica a esta tensión, en especial a la osificación de la nueva burocracia una vez pasado el ímpetu inicial. Graeber se define como situacionista, y hace suyo el manifiesto del Colectivo CrimethInc, que defiende que «ponerse constantemente en nuevas situaciones es la única manera de asegurarse que las decisiones se toman libres de inercia o hábito, costumbre, ley o prejuicio [...]. La libertad sólo existe en el momento de la revolución» (Graeber, 2015, p. 99). Lo que en esta cita proyecta una duda sobre el discurso de Žižek, al menos en nuestra opinión, no es tanto el canto a la libertad que supone un estallido revolucionario, cuanto la incertidumbre que se cierne sobre la burocracia en sí: «Ponerse constantemente en nuevas situaciones es la única manera de asegurarse que las decisiones se toman libres de inercia». Este es exactamente el punto donde, creemos, las tesis de Žižek son menos claras. ¿Cómo podemos estar seguros de que, una vez ocurrido el Acontecimiento Revolucionario, ése sea el portador de un Amo más justo? En la situación actual, Žižek da por sentado que el Significante-Amo del capitalismo debe ser superado, pero ¿cómo seremos conscientes de que con el próximo lleguemos a una realidad social emancipada? ¿Cómo percibir que el nuevo Amo, frente al que nos definiremos, será al que deberíamos aspirar? Graeber, acertadamente o no, propone ponerse constantemente en nuevas situaciones, es decir, dudar sistemáticamente de toda burocratización de la realidad social. Los

motivos de esta propuesta son dos: La defensa de la libertad, claro, y otro de carácter más práctico, a saber, que lo más difícil de la acción directa es manejar el éxito inicial (Graeber, 2011, p. 11). ¿No es irónico que este último motivo sea el mismo que mueve a Žižek para defender la burocracia? Si ponemos ambas propuestas en perspectiva, no parece ninguna locura que, quizá, la de Graeber se encuentre más cerca del ideal revolucionario radical (una reproposición constante de la creatividad libre, aunque pueda entenderse como una huida hacia adelante), que de una fosilización de un nuevo orden social. También es cierto que si evaluamos las experiencias asamblearias que han tenido lugar en la última década (por ejemplo, Occupy, en la que Graeber participó activamente), no podemos afirmar que hayan conseguido excesivas conquistas emancipadoras, lo cual, quizá, puede ser visto desde el punto de vista žižekiano como una confirmación práctica de sus críticas.¹⁰

En definitiva, nos hallamos ante una disyuntiva que se escapa al objetivo de este ensayo, pero, en cualquier caso, la lectura de Graeber sirve como contrapeso interesante a las sugerentes propuestas de Žižek, y nos lleva a preguntarnos si, efectivamente, podemos afirmar tan categóricamente como el esloveno que sólo la burocracia puede salvarnos.

BIBLIOGRAFÍA

- BADIOU, Alain. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. (2015). *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México D.F.: Akal.
- EAGLETON, Terry. (2010). *Los extranjeros. Por una ética de la solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- GELDERLOOS, Peter. (2015). *The Failure of nonviolence. From the Arab Spring to Occupy*. St. Louis: Left Bank Books.
- GRAEBER, David. (2015) *La utopía de las normas. De la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia*. Barcelona: Ariel.
- (2014). *Debt. The First 5000 years*. Brooklyn: Melville House.
- (2011). *Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art, and Imagination*. Brooklyn: Automeia.
- (2009). *Direct Action: An Ethnology*. Oakland: AK Press.
- (2013). *The Democracy Project. A History, A Crisis, A Movement*. New York: Spiegel & Grau.
- (2001). *Toward an Anthropological. Theory of Value*. New York: Palgrave.
- HAMZA, Agon., RUDA, Frank. (2016). *Slavoj Žižek and Dialectical Materialism*. New York: Palgrave

¹⁰ Véase, por ejemplo *The Failure of nonviolence. From the Arab Spring to Occupy* de Gelderloos (2015)

- HOBBSAWM, Eric. J. (1988). *The Age of Revolution. 1789-1848*. London: Cardinal.
- KEARNEY, Robert. (1994). *Modern Movements in European Philosophy*. Manchester: Manchester University Press.
- KEUCHEYAN, Razmig. (2014). *The Left Hemisphere. Mapping Critical Theory Today*. London/New York: Verso.
- LENIN, Vladimir. [1902]. *¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*. Madrid: Akal, 2015.
- LIPOVETSKY, Gilles. (2006). *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama, 2006
- (2017). *De la ligereza*. Barcelona: Anagrama.
- SOLZHENITSYN, Aleksandr. [1973]. *Archipiélago Gulag* Barcelona: Tusquets Editores, 2005.
- ŽIŽEK, Slavoj. (1999). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Barcelona: Paidós.
- (2005). *Bienvenidos al desierto de lo Real*. Madrid: Akal.
- (2011a). *El acoso de las fantasías*. Madrid: Akal.
- (2011b). *En defensa de las causas perdidas*. Madrid: Akal.
- (2011c). *Primero como tragedia, después como farsa*. Madrid: Akal.
- (2013). *Pedir lo imposible*. Madrid: Akal.
- (2014). *Acontecimiento*. Madrid: Sexto Piso.
- (2016). *Menos que nada*. Madrid: Akal.
- (2016). *Problemas en el paraíso. Del fin de la historia al fin del capitalismo*. Barcelona: Anagrama.
- (2016). *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*. Barcelona: Anagrama.
- (2017). *“Alegato a favor de un socialismo burocrático”*. Consultado el 7 de abril de 2018, Círculo e Bellas Artes de Madrid, en <https://www.youtube.com/watch?v=4qMqVI25kPk>.

