

El Marx de Žižek y el marxismo žižekiano

David Pavón-Cuéllar

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

davidpavoncuellar@gmail.com



Fecha de recepción: 4/12/2021

Fecha de aceptación: 23/3/2022

Fecha de publicación: 31/3/2023

Resumen

El presente artículo se ocupa de la orientación marxista del filósofo esloveno Slavoj Žižek. Se intenta elucidar su lectura de Marx, su relación con él y su particular versión del marxismo. Primero se indaga cómo Žižek adopta ciertas concepciones marxianas de la universalidad, la retroactividad, la contingencia, el materialismo, la libertad y la economía. Luego se examina la forma en que, por un lado, Žižek aplica ciertas ideas de Marx a la explicación del mundo actual y, por otro lado, reinterpreta el pensamiento marxiano desde una perspectiva lacaniana u original, propiamente žižekiana. Por último, después de haberse detectado algunos puntos en los que Žižek adhiere a Marx, se abordan críticamente otros puntos en los que discrepa de él.

Palabras clave: Žižek; Marx; marxismo; psicoanálisis; comunismo

Abstract. *Žižek's Marx and Žižekian Marxism*

This paper discusses the Marxist orientation of the Slovenian philosopher Slavoj Žižek. It attempts to clarify Žižek's reading of Marx, his relationship with Marxian thought and his particular version of Marxism. First it looks at how Žižek adopts certain Marxian concepts of universality, retroactivity, contingency, materialism, freedom and the economy. Next it examines how Žižek applies Marx's ideas to the explanation of the current world, and how he reinterprets Marxian thought from a Lacanian or original, Žižekian perspective. Finally, having identified certain points where Žižek coincides with Marx, it addresses other points where he disagrees with him.

Keywords: Žižek; Marx; Marxism; psychoanalysis; communism

Sumario

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| 1. Introducción | 5. Adhesión a Marx |
| 2. Adopción de Marx | 6. Discrepancias con Marx |
| 3. Aplicación de Marx | 7. Comentarios finales |
| 4. Reinterpretación de Marx | Referencias bibliográficas |

1. Introducción

El filósofo esloveno Slavoj Žižek es repetidamente presentado como un marxista. Su adhesión al marxismo parece bastante evidente, puesto que sus textos e intervenciones rebosan de referencias a Marx y a sus seguidores. Entendemos, entonces, que su famoso debate con Jordan Peterson haya tenido por título *Felicidad: Capitalismo vs. marxismo*, sobreentendiéndose que el derechista Peterson defendería el capitalismo contra un marxismo que sería naturalmente representado y reivindicado por el izquierdista Žižek. Es al menos lo que todos esperaban, pero no fue lo que ocurrió.

Cuando Peterson caracterizó a su contrincante como «un gran partidario de las doctrinas marxistas de la izquierda», Žižek rectificó al aclarar que «se definía más como un hegeliano» y que su propuesta era la de «regresar de Marx a Hegel» (Žižek y Peterson, 2019: 1 h 40 m). Estas palabras, que no fueron lanzadas con ligereza o impulsividad, confirman un posicionamiento sistemáticamente argumentado en la obra escrita de Žižek. Basta leerlo un poco, especialmente en sus textos más elaborados, para percatarse de que su marxismo es bastante problemático, lo que no quiere decir que traicione a Marx o que reniegue de él.

Žižek (2018: párr. 12) sostiene que «la única forma de permanecer fiel a Marx en el presente no es ya ser un “marxista”, sino repetir el gesto de base de Marx de una manera nueva». Sin embargo, por otro lado, el mismo Žižek insiste en adscribirse al marxismo. Un día sostiene que «todavía» se considera «marxista y comunista» (2008a, párr. 13). Otro día proclama que «es marxista» (2013a, párr. 13). Finalmente especifica el sentido preciso en que «sigue siendo marxista» al referirse a la «fascinación» de Marx por el capitalismo (2015: párr. 4-5).

Sin contradecir a Žižek, aquí se le aceptará como un marxista. Se intentará elucidar su lectura de Marx, su relación con él y su particular versión del marxismo. Primero se indagará cómo Žižek adopta ciertas concepciones marxianas de la universalidad, la retroactividad, la contingencia, el materialismo, la libertad y la economía. Luego se examinará la forma en que, por un lado, Žižek aplica ciertas ideas de Marx a la explicación del mundo actual y, por otro lado, reinterpreta el pensamiento marxiano desde una perspectiva lacaniana o propiamente žižekiana. Por último, después de haberse detectado algunos puntos en los que Žižek se adhiere a Marx, se abordarán críticamente otros puntos en los que discrepa de él.

2. Adopción de Marx

Lo que Žižek adopta de Marx incluye ciertas concepciones originales de la universalidad, la retroactividad, la contingencia, el materialismo, la libertad y la economía. Estas concepciones, más o menos marginales en el pensamiento marxiano y generalmente ignoradas en la tradición marxista, forman parte del meollo duro del insólito marxismo žižekiano. Poniéndolas en el centro de su

propuesta, Žižek les da una centralidad que no tenían antes de él, pero no las modifica de manera sustancial y generalmente da crédito a Marx por haberlas aportado.

La concepción de lo universal que Marx transfiere al marxismo žižekiano es la de algo que solo aparece como universal en una constelación particular de la historia. Para Marx, por ejemplo, la particularidad histórica de nuestra experiencia como trabajadores en el capitalismo es la que nos permite percibir el trabajo en su universalidad, al hacernos vender nuestra fuerza de trabajo como una mercancía universal. Anteriormente, en la Edad Media, la universalidad pasaba desapercibida en la esfera particular de un oficio experimentado como un aspecto esencial de nuestro propio ser. Fue preciso, entonces, desprendernos de nuestro oficio, del trabajo al que nos asimilábamos, para poder entender el trabajo en general. En los términos hegelianos de Žižek (2012: 361), «la universalidad se vuelve “para sí” en la medida en que los individuos ya no identifican plenamente el núcleo de su ser con su situación social particular» y así dejan de tener un «lugar adecuado» en lo universal.

La universalidad que Žižek adopta de Marx tan solo se manifiesta en una experiencia histórica subjetiva: la experiencia particular negativa de la particularidad. Es al perder su identidad, su inserción particular identitaria en la universalidad, que el sujeto puede ascender al nivel universal en su existencia y en su conciencia. Esta ascensión abre la posibilidad de establecer un tipo nuevo de universalismo, como el que Žižek encuentra en Malcolm X, en el que la X expresa que «no tenemos apellido», que «nos han arrancado nuestra identidad», que tenemos la «oportunidad única de inventar una forma de vida más auténticamente universalista que el propio Occidente», lo que sería «la tesis fundamental de Marx» (Žižek, 2015: párr. 10; 2016: 141-142).

Es verdad que Marx atribuye al proletariado un potencial emancipatorio universal derivado precisamente de su carencia de una identidad particular. Al perder su oficio y su esencia personal cultural aún conservada en comunidades tradicionales, los obreros modernos pueden representar y liberar universalmente a toda la humanidad. Son así la «no-parte identificada con el todo» (Žižek, 1998: 989). Son todo lo que pueden ser por no estar predeterminados como parte del todo, por ser nada, nada en el todo. «Los nada de hoy todo han de ser», como reza *La Internacional*.

Apostando por un todo a partir de nada o de *menos que nada*, el marxismo žižekiano recoge el anhelo de *La Internacional* y reivindica un universalismo negativo, fundado en la falla particular, en la disolución de identidades y de comunidades existentes. Este universalismo ha llevado a Žižek (2009a: 116-117) a celebrar el colonialismo por la forma en que ha destruido las culturas particulares, y así ha «creado las condiciones» para la emancipación humana en todo el mundo. Lo mismo en los continentes asiático y americano que en el europeo, Žižek no concibe otra liberación que no sea la condicionada por la disolución identitaria y comunitaria, en lo cual, por cierto, difiere del viejo Marx (1881: 177-178), que no consideraba que tal disolución fuera «fatal», que la «restringía a los países de Europa Occidental» y que aceptaba la posibi-

lidad de que otros pueblos se liberaran «sin pasar por las peripecias espantosas» asociadas con la colonización, la acumulación primitiva y sus efectos desastrosos en las culturas particulares.

En realidad, si Žižek afirma la destrucción cultural como condición para la emancipación, lo hace de modo no prescriptivo, sino retroactivo. Žižek discierne retroactivamente las condiciones de la emancipación en la destrucción cultural, pero no las presenta como razones suficientes y mucho menos como una suerte de medios o estrategias. No prescribe que destruyamos nuestras culturas particulares para liberarnos. Tampoco supone que nuestra libertad haya sido el propósito deliberado y el resultado necesario de la violencia colonial destructiva. Žižek tan solo intenta comprender esta violencia al reconsiderarla y reinterpretarla a la luz de sus efectos liberadores. Es así como sienta las condiciones de nuestra liberación en la destrucción cultural que ya ocurrió antes o que está sucediendo ahora, enunciando que *habrá sido por esta destrucción que nos habremos liberado*, lo que solo puede conjugarse en el futuro anterior, el *futur antérieur* de Lacan (1968-1969: 51).

Es desde el punto de vista del futuro que Žižek aborda el presente y el pasado. Esta forma de proceder le fue enseñada por la filosofía hegeliana, pero también por el método marxiano, particularmente por el famoso principio de retroactividad que plantea la «comprensión» del antecedente a partir del resultado y que permite sostener que «la economía burguesa suministra la clave de la economía antigua» o que «la anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono» (Marx, 1857-1858: 26). Žižek (2012: 231) descubre aquí una «tesis profundamente materialista», en la que solo podemos discernir de modo retroactivo las condiciones del hombre en el mono precisamente porque no hay ninguna evolución preestablecida, porque el hombre no «está “en germen” presente en el mono», porque «el paso del mono al hombre es radicalmente contingente e impredecible».

El elemento de contingencia, de imprevisibilidad, es el componente fundamental del materialismo žižekiano. Este materialismo consiste en el reconocimiento retroactivo de lo que *habrá sido* no solo como tal, sino como algo que *pudo no haber sido*, y, con mayor precisión, como algo que *pudo no haber tenido que ser*. Lo que aquí tenemos, en otras palabras, es un materialismo del aspecto contingente de lo necesario, de la «contingencia de la necesidad» (Žižek, 2012: 791).

Ser materialista, para Žižek (2015: párr. 3), es estar «abierto a la contingencia». Este materialismo provendría en especial, paradójicamente, de la filosofía de Hegel, pero también del propio materialismo de Marx. La orientación materialista marxiana y hegeliana, tal como es precisada por Žižek, se distingue por la apertura a la contingencia en la temporalidad retroactiva, es decir, en suma, por el rechazo de cualquier teleología como la que suele atribuirse tanto a Marx como a Hegel.

Marx era materialista porque no imaginaba teleológicamente que la idea final de la humanidad hubiera moldeado la realidad material precedente del primate. No pensaba, en otras palabras, que el mono hubiera existido *para* que

el humano existiera. Tampoco suponía que la devastación capitalista estuviera ocurriendo *para* que luego se realizara el ideal comunista. Es por lo mismo que no promovía ninguna destrucción cultural como un medio *para* llegar al fin de la emancipación en el comunismo.

Žižek está de acuerdo con Marx al no pretender que debemos destruir nuestras culturas *para* liberarnos o que esta destrucción haya sucedido *para* que finalmente advenga nuestra libertad. Žižek sencillamente descubre de modo retroactivo las condiciones de nuestra libertad en la disolución comunitaria e identitaria. Esta disolución habrá sido uno de los factores que hicieron posible nuestra libertad, pero esto no significa de ningún modo que la disolución haya ocurrido *por* nuestra libertad, que haya sido un medio *para* el fin de nuestra libertad, que nuestra libertad haya sido la idea rectora de la disolución.

El concepto žižekiano de libertad proviene también de Marx, no solo por su irreductibilidad a la idea rectora de una teleología, sino también por una consecuencia crucial de esta irreductibilidad, por el hecho de que la libertad tampoco puede reducirse a una idea o a un ideal político por el que se regiría la sociedad. Tal como es planteada por Marx y por Žižek, la cuestión de la libertad ni siquiera es una cuestión política: no se sitúa en la esfera de las elecciones libres, la libertad de prensa, la democracia o los derechos humanos, sino en «la red “apolítica” de las relaciones sociales, del mercado a la familia, donde el cambio necesario, si queremos una mejora real, no es una reforma política, sino una transformación de las relaciones “apolíticas” de producción» (Žižek, 2013b: 260). El concepto marxiano y žižekiano de libertad es el de una libertad material y no solo ideal, real y no solo formal, económica y no solo política.

El marxismo žižekiano también se reafirma y se confirma con su énfasis en el factor económico. Este énfasis lo distingue de otros pensamientos políticos actuales herederos de la tradición marxista, como los desarrollados por los franceses Alain Badiou, Jacques Rancière y Étienne Balibar, a los que el propio Žižek (2009b: 55-56) describe como «más jacobinos que marxistas» por concentrarse en lo político a expensas de lo económico, por olvidar la crítica de la economía política y por ver la producción material como una «esfera óptica sin dignidad ontológica». El marxismo žižekiano sí pone la economía en el mismo fundamento en el que la situaba Marx e incluso justifica el «esencialismo económico» marxiano, equiparándolo al «esencialismo sexual» freudiano, pues ambos habrían acertado al considerar que lo básico y medular es la falla, la imposibilidad, ya sea en la modalidad sexual de la castración o bajo la forma económica del «antagonismo social central» (Žižek, 2015: 295).

Es en razón de su negatividad que el factor económico se vuelve tan determinante en la sociedad. Lo mismo sucede con el proletariado, que puede representar la universalidad y hacer posible una liberación universal gracias a la circunstancia negativa de ser no-parte del universo. De igual modo, como hemos visto, la negatividad inherente a lo contingente está en el fundamento del materialismo, la retroactividad y la libertad. Tenemos derecho a concluir, por lo tanto, que el fondo negativo es el denominador común de las concepciones que Žižek adopta de Marx.

3. Aplicación de Marx

Además de las concepciones marxianas que pasan a constituir el meollo del marxismo žižekiano, hay que referirse a otras ideas, nociones o perspectivas de Marx que Žižek aplica puntualmente a situaciones o sucesos de nuestra época. El mundo actual es aquí explicado por la herencia marxiana, sin que sea necesario modificarla para actualizarla, con lo cual se confirma su actualidad. Además de reconocer explícitamente esta actualidad, Žižek (2018: párr. 10) estima que la crítica de Marx es aún más actual hoy en día que en el siglo XIX, considerando en clave hegeliana que tan solo ahora la realidad capitalista ha «alcanzado plenamente su concepto», el concepto que encontramos ya en el pensamiento marxiano.

Žižek nos muestra que Marx es no solo más actual que en su tiempo, sino también más vigente y pertinente que muchos de los más influyentes pensadores de nuestra época. Ulrich Beck y Anthony Giddens, por ejemplo, reconocen cómo la sociedad del riesgo implica la desaparición de vínculos naturales y tradicionales, pero Žižek (1999: 410) nos muestra que necesitamos de Marx para comprender que esta situación, en la que «todo lo sólido se desvanece en el aire», no les permite a los individuos gobernar libremente sus vidas, pues «engendra su propia forma de Destino anónimo», la del capitalismo avanzado, con sus implacables relaciones de mercado. En términos lacanianos, Marx nos hace ver la subsistencia efectiva del realmente inexistente Gran Otro ahí donde Beck, Giddens y muchos de sus contemporáneos tan solo son capaces de constatar su inexistencia.

Los pensadores actuales también suelen restringir sus reflexiones a la creciente virtualización del mundo social y cultural, mientras que Marx nos permite comprenderla como un avance del valor de cambio, tal como se expresa en el precio en el mercado, a costa del valor intrínseco de las cosas y las personas, el valor de uso, el valor dependiente de las necesidades reales de la humanidad. La contradicción entre lo real y lo virtual no es disimulada en la perspectiva marxiana, como sí lo es en una visión posmoderna que solo atiende a la virtualidad e ignora la realidad socioeconómica. Distanciándose del posmodernismo y ratificando su marxismo, Žižek (2012: 245) recuerda el análisis marxiano de «la brecha entre el valor de cambio y el valor de uso» al aproximarse a la tensión entre, por un lado, las «locas especulaciones solipsistas sobre futuros, fusiones, etc., siguiendo su propia lógica inherente», y, por otro lado, «las catástrofes ecológicas, la pobreza, el colapso de la vida social en el Tercer Mundo y la propagación de nuevas enfermedades».

Otros dos fenómenos actuales a los que Žižek aplica directamente las categorías marxianas son el de la sexualidad cada vez más diversa e inestable y el de la propiedad privada corporativa de la información genética y de las redes de comunicación. En el primer caso, el de la desestabilización y diversificación de las prácticas sexuales, tendríamos un ejemplo del «dinamismo global» capitalista descrito en el *Manifiesto Comunista* de Marx y Engels: un dinamismo que «tiende a sustituir la heterosexualidad normativa por una proliferación

de identidades y orientaciones inestables y cambiantes» (Žižek, 2000: 13-14). En el segundo caso, el de la privatización del aspecto reproductivo-genético y comunicacional-informacional de un ser social intrínsecamente público, tendríamos para Žižek (1999: 435) un ejemplo de la «vieja tesis marxiana» de la contradicción entre las fuerzas productivas con su específico avance tecnológico y las relaciones de producción y de propiedad.

En los cuatro casos a los que nos hemos referido, como en otros más que no podemos abarcar aquí, las ideas, nociones o perspectivas de Marx le ayudan a Žižek a revelar aspectos fundamentales de fenómenos característicos de nuestra época. Basta pensar en estos fenómenos a través de la radicalidad crítica de las categorías marxianas, como lo hace Žižek de manera insuperable, para desentrañar aspectos estructurales que suelen pasar desapercibidos para una gran parte del pensamiento débil, ligero y superficial que se ha impuesto desde hace varias décadas en el mundo. En ruptura con este pensamiento, el marxismo žižekiano se mantiene fiel a la opción crítica radical marxiana que nos hace «atacar el problema por la raíz» (Marx, 1844a: 497).

4. Reinterpretación de Marx

Hasta aquí, en los dos apartados anteriores, nos hemos concentrado en lo que Žižek adopta de Marx, utilizándolo sin modificarlo, ya sea para cimentar sus propias ideas o bien para explicar la actualidad. Ambas formas de proceder tienen que distinguirse de un modo más activo de apropiación que profundiza o transforma sustancialmente el pensamiento marxiano al reinterpretarlo de manera inédita. Lo habitual aquí es que la reinterpretación esté mediada por los operadores teóricos de Jacques Lacan y a veces también por la fascinante lectura lacaniana de Marx, pero también ocurre que Žižek se aproxime a Marx a su modo y sin recurrir a la mediación de Lacan.

Un buen ejemplo de aproximación propia original de Žižek a Marx es la que se vale del concepto de «brecha de paralaje» para describir «la confrontación de dos perspectivas estrechamente relacionadas entre las cuales no es posible ningún terreno en común» (2009b: 4). Žižek detecta una visión de esta paralaje en al menos dos elaboraciones dialécticas del pensamiento marxiano. Una es la que reconoce dimensiones «trascendentales e irreducibles entre sí», tanto en la economía política y en su lógica de las mercancías como en la lucha política y su lógica del antagonismo (Žižek, 2009b: 55-56). La otra visión marxiana de paralaje es la que plantea que el valor debe originarse «fuera de la circulación, en la producción, y en la circulación», es decir, donde se produce con el trabajo explotado y donde se realiza con la venta de mercancías, de tal modo que se da la razón a dos concepciones irreconciliables entre sí: la economía clásica de David Ricardo, que explica el valor por el trabajo, y la economía neoclásica de Samuel Bailey, que ve el valor como una «entidad relacional sin sustancia» (p. 50-53).

Žižek celebra las visiones marxianas de paralaje al tiempo que deplora su pérdida en las opciones unilaterales del marxismo. Hay que recordar al respec-

to que algunos seguidores de Marx optaron por la economía sin la política, mientras que otros, como los ya mencionados Badiou, Rancière y Balibar, se quedaron con la política sin la economía. De igual modo, entre los años 1920 y 1980, una gran parte del marxismo oficial enfatizó la producción a costa de la circulación, juzgando la primera más verdadera y decisiva que la segunda, lo que tuvo efectos desastrosos en los países socialistas.

Al igual que la idea propia de paralaje, varios conceptos de Lacan le han servido a Žižek en su reinterpretación original del pensamiento marxiano. Lo que tenemos entonces es una suerte de *lacanización* de Marx que ha sido también realizada por otros autores de la misma generación (Pavón-Cuéllar, 2019), varios de ellos adscritos a lo que se conoce como *izquierda lacaniana* (Stavrakakis, 2007). En el caso de Žižek, ya he mostrado cómo Lacan le permitió «generalizar» la tesis marxiana del fetichismo, llevándola más allá del marco de la mercancía y del capitalismo, a otras esferas de la cultura en las que también operaría lo que Lacan describe como lógica del significante, del carácter exterior de lo interior, de «lo impersonal de lo personal» (Pavón-Cuéllar, 2019: 267).

La idea lacaniana de la exterioridad del inconsciente como discurso del Otro le da un mayor alcance al fetichismo de las mercancías impersonales, que piensan y se relacionan entre ellas en lugar de las personas. Estas mercancías tan solo proceden como otros significantes, entre ellos, las «creencias exteriores» que Lacan ilustró con las «ruedas tibetanas» de rezos (Žižek, 1989: 31). Los significantes pueden rezar como también pueden hacer otras cosas, entre ellas las que vemos hacer a las mercancías fetichizadas, vivificadas, autonomizadas con respecto a nuestra conciencia personal.

Aunque seamos conscientes de que la mercancía es una «simple reificación de relaciones entre personas», no por ello deja de «presentarse realmente como un objeto mágico con poderes especiales» (Žižek, 2009b: 351). Estos poderes del significante, como los efectos del inconsciente, son ajenos a la conciencia del sujeto y por eso no se ven afectados por ella. Žižek (2012: 12) insiste con razón en que el fetichismo descrito por Marx «persiste incluso después de que su naturaleza ilusoria se ha vuelto transparente». La conciencia de lo que es la mercancía fetichizada no afecta a su existencia, la forma en que «aparece realmente», su «realidad social» (Žižek, 2000: 83-84). Esto es así porque la abstracción capitalista correlativa del fetichismo en Marx, como la estructura significante que Lacan desentraña en el inconsciente, no solo es un problema de inconciencia, de imperceptibilidad o de opacidad, sino que es real y materialmente determinante de la existencia del sujeto.

Además de ayudar a Žižek a repensar el fetichismo de la mercancía, la noción lacaniana del significante le sirve también para ofrecer una reinterpretación de la idea marxiana de la mercancía en general, y específicamente de su valor de cambio. Este valor, como el valor simbólico del significante, no está en una «realidad» o en una «propiedad positiva», sino que es «un efecto retroactivo del significante» que aparece en el objeto como «el vacío» del objeto *a* de Lacan (Žižek, 1989: 104-105). El vacío, rastro del objeto causa del deseo, es una forma lacaniana de conceptualizar aquel aspecto deseable

de la mercancía que se vincula con el fetichismo y que resulta independiente de su valor de uso.

La independencia con respecto al valor de uso es también definitoria de la plusvalía en la lectura žižekiana de Marx. En esta lectura, la plusvalía exige una «renunciación al valor de uso empírico» o «patológico», en el sentido kantiano del término, pues el capitalista de Marx, al igual que el sujeto de la acción moral en Kant, debe renunciar a una satisfacción «empírica» o «patológica», pero lo importante aquí es que la renunciación misma produce un suplemento de goce, el exceso que Lacan llama *plus-de-gozar*, lo que está disimulado en Kant, pero no en Marx (Žižek, 1989: 89). Tanto Marx como Žižek saben muy bien que el capital goza de acumularse, de acumular más y más plusvalía, en lugar de utilizarse, usando la plusvalía para satisfacer necesidades reales de personas concretas.

Las personas con su concreción y con sus necesidades pasan a un segundo plano tras el protagonismo del capital con su abstracción, con su goce insaciable y con su fetichismo de la mercancía. Es así como en Marx las relaciones entre cosas vienen a sustituir las relaciones entre personas. Esta sustitución le permite a Žižek introducir otra noción lacaniana en su lectura de Marx, la noción de síntoma, para describir la forma en que la «verdad reprimida» por la sociedad burguesa moderna, la verdad de la persistencia de las relaciones feudales de dominación y servidumbre, emerge sintomáticamente a través de las relaciones sociales entre cosas y «subvierte la apariencia ideológica de igualdad, libertad y lo demás» (Žižek, 1989: 22). Quizás pueda concederse que hay cierta igualdad y libertad en las relaciones modernas entre las personas, pero no en las relaciones sociales reales y determinantes en la modernidad, las relaciones entre las cosas y de las cosas con las personas como cosas, donde no hay nada ni libre ni igualitario, sino solo servidumbre de las personas y dominación de las cosas, de las mercancías, del capital.

Como hemos visto, las cuatro nociones lacanianas del síntoma, el *plus-de-gozar*, el objeto *a* y el significante le sirven a Žižek para guiar una reinterpretación inédita de Marx que está en la base de su propuesta marxista. El marxismo žižekiano es también un marxismo lacaniano, *lacanizado*, en el que Lacan permite profundizar y transformar sustancialmente el pensamiento marxiano, pero sin rechazarlo ni deslindarse de él. Ciertamente, como lo comprobaremos al final, Žižek también ha recurrido a Lacan para criticar a Marx, pero las críticas han sido puntuales y no comprometen la orientación marxista de Žižek.

5. Adhesión a Marx

Sería simplista decir que la propuesta žižekiana es más lacaniana que marxista. Hay ocasiones, de hecho, en las que Žižek está más próximo a Marx que a Lacan o bien recurre al pensamiento marxiano para dar sentido a la teoría lacaniana o incluso encuentra en Marx diversas anticipaciones de Lacan. Tenemos aquí tres incidencias reveladoras de la adhesión de Žižek a Marx a las que debemos dedicar un momento de nuestra atención.

Žižek muestra mayor proximidad a la crítica marxiana que al psicoanálisis lacaniano cuando enfatiza la subsunción de lo simbólico en lo económico en el capitalismo. Este énfasis hace apreciar *El capital* como lo que es, como un libro sobre la economía capitalista en la que todo queda subsumido, y no solo como Lacan propuso leerlo, como un despliegue de la estructura, del inconsciente como lenguaje sin metalenguaje. Aunque Žižek admita que «los movimientos del capital son simbólicos» y que «el primer libro de *El capital* es un ejercicio magistral de la lógica del significante (como decía Lacan)», también insiste en que «la lógica socioeconómica del capital provee un marco global que (sobre)determina la totalidad de los procesos culturales» (Žižek, 1999: 262). El marxismo žižekiano denuncia políticamente la asimilación capitalista de cualquier significante al capital, como lo había hecho Marx, y así va más allá de la constatación teórica lacaniana del carácter significativo de la estructura del capitalismo.

Žižek recurre a Marx para completar a Lacan, pero también para explicarlo. Es lo que hace, por ejemplo, cuando se refiere al empleo marxiano de las categorías reflejas de Hegel para explicar la idea lacaniana de que «si un hombre que se cree rey está loco, no lo está menos un rey que se cree rey» (Lacan, 1946: 170). Este rey estaría loco porque se imaginaría que es rey por sí mismo, que nació rey y que por eso es reconocido como rey por los demás, en lugar de aceptar que «un rey sólo es rey porque otros se relacionan con él como sujetos» (Žižek, 1989: 20-21). En lugar de la realidad, hay aquí una inversión fetichista de la realidad que Marx describió y que le sirve a Žižek para explicar la atribución lacaniana de locura al rey.

Žižek reconoce finalmente que Marx, además de completar y explicar a Lacan, también anticipó mucho del psicoanálisis y específicamente de la teoría lacaniana. Recordemos algunos ejemplos:

1. Al plantear que un individuo solo establece su identidad al compararse con otro individuo, Marx «anticipó» la teoría lacaniana del estadio del espejo, en la que el yo adquiere identidad al reflejarse en el otro, de tal modo que «identidad y alienación son estrictamente correlativas» (Žižek, 1989: 20).
2. Marx ya vio que la verdad se manifiesta sintomáticamente en las «expresiones anormales» del sistema como las crisis y las guerras, adelantándose así a Freud en su descubrimiento de que los «elementos clave de la vida psíquica» son los sintomáticos, los «patológicos», los anormales, como lapsus, sueños y los propios síntomas en el sentido estricto (Žižek, 1989: 144; 2008b: 279; 2012: 523).
3. La idea lacaniana de la identificación con el síntoma fue precedida por la propuesta universalista marxiana que pone la universalidad en «lo exceptuado y excluido», en lo «irracional», en la «no-parte», como el *demos* que no tiene lugar en la jerarquía social, como «la chusma» en Hegel o como el proletariado que está desprovisto de todas aquellas propiedades en las que radica la identidad en el capitalismo del siglo XIX (Žižek, 1999: 269-270; 2012: 433-434).

4. Al percatarse de que la legalidad externa, la democracia formal y el conocimiento científico se fundan en el «*a priori* patológico» del intercambio de mercancías, Marx prefigura las elaboraciones de Lacan sobre el fundamento fantasmático *a priori* de las simbolizaciones y las historizaciones en las que luego se extravía el pensamiento posmoderno (Žižek, 1999: 332-334).
5. La lógica lacaniana del significante y su relación con el objeto *a* fue prefigurada por los análisis históricos marxianos de la Francia de 1851, en la que el lumpenproletariado, el «exceso excrementicio» en el que se apoyó el futuro Napoleón III, era el único «denominador común de todas las clases» (Žižek, 2009b: 335-336).

Al mostrar cómo Freud y Lacan fueron anticipados por Marx, Žižek desentraña vínculos internos entre los campos marxista y psicoanalítico. Estos vínculos, explicando la homología entre los dos campos, están en el mismo lugar en el que los viejos freudomarxistas y otros autores ponían las coincidencias entre el marxismo y el psicoanálisis, entre ellas el monismo (Luria, 1925), las orientaciones materialista, dialéctica e histórica (Bernfeld, 1926; Reich, 1934; Fenichel, 1934) o la duda y la confianza en el potencial emancipatorio de la verdad (Fromm, 1962). Es aquí donde el marxismo žižekiano, que puede ser también considerado un marxismo freudolacaniano, sitúa los cinco hallazgos mencionados por los que Marx anticipó a Freud y Lacan: la identificación especular, el valor de verdad del síntoma, la excepción universal, el fundamento fantasmático y la relación entre el significante y el objeto *a*.

6. Discrepancias con Marx

En su relación con Marx, Žižek no solo despliega coincidencias fundamentales como las revisadas hasta ahora, sino también importantes discrepancias que debemos abordar críticamente antes de concluir. Estas discrepancias derivan por lo general de las otras dos principales opciones de Žižek, la hegeliana y la freudolacaniana, que a veces contradicen la opción marxiana. El marxismo žižekiano se aparta frecuentemente de Marx al acercarse a Hegel y a Lacan.

Desafiando un postulado básico de Marx y de la tradición marxista, Žižek presenta su opción hegeliana como una opción por el materialismo, por un materialismo supuestamente más consecuente que el de Marx. Hegel sería más materialista que Marx, según Žižek (2012: 220-221), al suponer que «el pensamiento sigue al ser, que la lechuza de Minerva sólo vuela al anochecer», en lugar de asumir, como lo hace Marx, que el pensamiento es anterior, que «el canto del gallo galo (pensamiento revolucionario francés) anuncia la revolución proletaria». Žižek extrae estas frases respectivamente del prefacio de la *Filosofía del Derecho*, de Hegel (1820: 36-37), donde leemos también que la filosofía «llega siempre demasiado tarde», y de la introducción a la *Crítica de la Filosofía del Derecho*, donde Marx (1844a: 502) se refiere a la «emancipación del alemán» como «emancipación del hombre» y a la «abolición del

proletariado» inseparable de la «realización de la filosofía», concluyendo: «y cuando se cumplan todas las condiciones interiores, el canto del gallo gallo anunciará el día de la resurrección de Alemania».

Para demostrar la supuesta concesión de Marx al idealismo, Žižek ha descontextualizado el pasaje del gallo gallo, ha pasado por alto que se trata de un texto de juventud, ha omitido las *condiciones interiores* de la resurrección que son también materiales y ha interpretado el canto del gallo como puro pensamiento revolucionario, cuando es claro que no se trata solo de pensamiento, sino también de algo más no desprovisto de materialidad. Lo último puede confirmarse cuando uno rastrea la historia del «canto del gallo gallo», desde que Heine se refiere al «gallo gallo que ha lanzado ya su segundo canto», para designar la revolución de 1830 (el primer canto sería la de 1789), hasta los textos histórico-periodísticos de Marx y Engels en los que se refieren al tercer «canto del gallo gallo» de la revolución de 1848 y a sus efectos en toda Europa (Marx y Engels, 1848: 324-325, 353, 413-414). En todos los casos, el canto del gallo es la revolución, el acontecimiento con sus ideas, palabras y hazañas materiales, y no solamente el pensamiento revolucionario al que lo reduce Žižek para intentar persuadirnos de que Marx no es tan materialista como Hegel.

En el mismo sentido, pero con mejor puntería, Žižek también considera que el materialismo hegeliano es más consecuente que el de Marx por no pronosticar algo como el comunismo, por «no prescribir o analizar el futuro», por estar más «abierto a la contingencia», por solo buscar la manera de «permanecer fiel a la Revolución Francesa sin repetir el terror» (2015: párr. 3). Aun en este caso, podríamos devolverle sus argumentos a Žižek y objetarle que Marx solo busca la manera de llegar al horizonte comunista y que por ello recurre a una lógica retroactiva perfectamente materialista en la que sienta las condiciones del comunismo al que aspira, el comunismo que habrá sido en estas condiciones, que habrá sido al menos como lucha comunista revolucionaria. ¿Acaso no es el mismo Žižek (2012: 231) el que nos enseñó a discernir el «profundo materialismo» de la retroactividad en Marx? Sin embargo, estando en desacuerdo consigo mismo, Žižek también estaría en desacuerdo con nosotros y replicaría que la retroactividad es precisamente otro elemento de materialismo que falta en Marx y por el que uno «debería volver de Marx a Hegel y promulgar una “inversión materialista” del propio Marx» (2012: 207), recobrando al «sujeto hegeliano que produce (“postula”) su propio contenido» en lugar del agente marxiano-aristotélico «empeñado en actualizar sus potenciales inmanentes, sus fuerzas esenciales» (Žižek, 2012: 223-224), que «preexistirían a su despliegue en la historia» (p. 261). Esto último es verdad, pero aún podríamos objetar que solo es verdad en la juventud humanista y no en la madurez estructuralista del pensamiento marxiano, de modo que no sería necesario volver de Marx a Hegel, sino simplemente avanzar del joven Marx al Marx maduro, lo que Žižek sabe muy bien, sin por ello retractarse de su comparación en bloque entre el materialista Hegel y el Marx aristotélico idealista.

El último argumento žižekiano de peso para considerar a Hegel como un pensador más materialista que Marx, quizás el único argumento admisible, es

que el segundo idealizaría de algún modo la violencia al concebirla como partera de la historia y al insertarla en «el proceso por el que surge un Nuevo Orden», mientras que el primero percibiría los actos violentos en su materialidad carente de sentido, como violencia por la violencia, como conflicto gratuito, como «retorno repetitivo de la negatividad abstracta» (Žižek, 2012: 452-453, 501). El mismo reconocimiento materialista hegeliano de la negatividad abstracta nos permitiría también dar sentido a dos fenómenos incomprensibles en las coordenadas marxianas: por un lado, un tiempo como el nuestro en el que «algo inacabado ya se está desmoronando» (Žižek, 2012: 437), un tiempo dilatado caracterizado por «la decadencia y la desintegración» (Žižek, 2018: párr. 3); por otro lado, la creciente importancia de amplios sectores desempleados, marginados y excluidos del capitalismo globalizado, que no corresponden al sujeto revolucionario de Marx, sino a una «chusma» como la de Hegel que aparece como «inerte telón de fondo de la historia» y que «sólo puede expresar su descontento mediante “estallidos irracionales” de violencia destructiva» (2013b: 234, 246). Estos dos fenómenos actuales, tan desconcertantes y desoladores para muchos marxistas, expresan un peso muerto de la historia que puede captarse no solo a través del concepto hegeliano de la negatividad abstracta, sino también a través de nociones freudianas y lacanianas como el goce, la pulsión de muerte y la compulsión a la repetición.

La influencia del psicoanálisis, al igual que la de Hegel, ha llevado frecuentemente a Žižek a contradecir a Marx. Esta contradicción deriva primeramente de un par de incompatibilidades metodológicas que fueron muy pronto percibidas por Žižek (1989: 50-51): en primer lugar, la perspectiva marxista es abarcadora, totalizadora, y descubre la visión ideológica en la «mirada parcial que pasa por alto la totalidad de las relaciones sociales», mientras que el método laciano tiende a ser parcial, puntual, y encuentra la ideología en «la totalidad que borra los rastros de su propia imposibilidad»; en segundo lugar, el enfoque de Marx es histórico y denuncia el procedimiento ideológico de la «falsa universalización o eternización de lo histórico», mientras que el método heredado por Lacan busca lo que se repite, lo real que vuelve siempre al mismo lugar, y desconfía de cualquier «historización demasiado rápida». El doble rechazo laciano de la historización precipitada y de la totalización forzada llevan a Žižek a impugnar a Marx, al considerar las paradojas del *plus-de-gozar* que estorban el avance histórico y cierran el horizonte comunista.

Un primer error de la teoría marxiana y marxista de la historia sería explicar el avance histórico por la evolución de las fuerzas productivas y no por el *plus-de-gozar* con su entropía destructiva. Marx y sus seguidores habrían procedido *como si no supieran lo que sabían*: que la falla constitutiva del capitalismo, su falta de «balance interno», su «límite inmanente», es lo que lo impulsa constantemente a revolucionarse (Žižek, 1989: 53-54). El capitalismo se desarrollaría frenéticamente al escapar de sí mismo, al evitar sus «trabas» y «obstáculos», al enfrentarse a sus «contradicciones» constitutivas, al sobreponerse a sus «antagonismos» y sus «incesantes crisis destructivas», al intentar superar sus «condiciones de imposibilidad», que serían así también

sus condiciones de posibilidad (Žižek, 2000: 17; 2008b: 190; 2009b: 266-267). Lo que impulsaría el movimiento histórico del capitalismo, en definitiva, es lo mismo que impide avanzar, lo que no deja de insistir, lo que se repite y reaparece una y otra vez en el mismo lugar, lo que se pierde cada vez que se gana, el resto que se desprende y que impide cualquier totalización, el objeto *a* bajo la forma del *plus-de-gozar*.

El capital es impulsado por su propio goce destructivo y no por el desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas. Lo que Žižek prefiere olvidar a veces es que todo esto ya se vislumbra en la teoría económica marxiana, como lo prueba el hecho crucial, destacado por el mismo Žižek (2009b: 235), de que Marx aceptara que las fuerzas productivas tan solo se desarrollaban tecnológicamente, al verse realmente «subsumidas» en el contradictorio proceso capitalista. Marx ya sabía, entonces, que el capital con sus contradicciones está en el origen de la productividad incesantemente expandida, pero esto nos conduce al segundo error que Žižek le atribuye a Marx, el de haber imaginado que la productividad se desataría cuando se liberara de las contradicciones del capitalismo. En realidad, a falta de estas contradicciones, ya no habría para Žižek ningún motivo para expandir la producción, lo que se habría confirmado en la estagnación económica del socialismo real.

Žižek (2000: 19; 2012: 257) interpreta la idea marxiano-marxista de la «productividad desatada» en el comunismo como una «fantasía capitalista» y como una evidencia de que el socialismo realmente existente fue una «subespecie del capitalismo». Sin embargo, si esto último fuera verdad, entonces el socialismo real habría mantenido las contradicciones capitalistas que incitan a la producción y no habríamos presenciado la estagnación económica reconocida por el mismo Žižek. Esta estagnación, que adquiere un sentido positivo ante la actual devastación del planeta y la necesidad urgente de promover un decrecimiento, parece refutar la interpretación žižekiana del socialismo real como subespecie del capitalismo. Sobra decir que no habría sido posible mantener el sistema capitalista en el socialismo sin perpetuar las contradicciones inherentes al sistema con sus efectos en la productividad.

La interpretación žižekiana del socialismo real como subespecie del capitalismo hace eco, por un lado, en la concepción del socialismo soviético como «capitalismo de estado» por los anarquistas y los marxistas occidentales (Jerome y Buick, 1967), y, por otro lado, en la idea lacaniana de que el «discurso del capitalismo florece en cualquier lugar en el que reina la forma de estado marxista» (Lacan, 1972). Al igual que muchos de los marxistas occidentales que rechazaron el socialismo real en base a esa interpretación, Žižek no renuncia al comunismo, pero deja de verlo como «el nombre de una solución» para verlo como «el nombre de un problema, el problema de los bienes comunes en todas sus dimensiones» (Žižek, 2018: párr. 11). Lo cierto es que el comunismo ya se había planteado a menudo como un problema en Marx y en la tradición comunista, pero era el problema de la solución, de lo que no dejaba de ser problemático por ser la solución de otros problemas.

7. Comentarios finales

Las críticas de Žižek a Marx son un ejemplo ilustrativo de algo que Lacan (1969-1970: 81) dijo alguna vez: que, al contradecir a Marx y a Freud, «siempre corremos el riesgo de resbalarnos, resbalándonos bastante bien en el desvarío (*déconner*)», pues Marx y Freud «desordenan el discurso de quienes quieren atraparlos». Hemos apreciado cómo un discurso tan coherente como el de Žižek se desordena y termina desvariando cuando se vuelve contra Marx. Recordemos los desvaríos a los que ya nos referimos: el socialismo real inspirado en la fantasía capitalista de Marx aparece como una subespecie del capitalismo, pero con una estagnación que evidencia la falta de las contradicciones inherentes al capital; Marx simultáneamente ignora y sabe que estas contradicciones, así como el goce que subyace a ellas, impulsan el desarrollo del sistema capitalista; Marx adopta y no adopta el materialismo de la retroactividad, es en bloque lo que solo fue en su juventud y sitúa las ideas revolucionarias donde nunca las situó, en una anterioridad incondicionada con respecto a los actos.

Al reparar los desvaríos de la crítica žižekiana de Marx, no podemos sino invertir la fórmula que Žižek (2009: 266-267) aplicó a Hardt y Negri al decir que su problema era ser «demasiado marxistas». Quizás el mayor problema de Žižek, uno del que derivan muchos otros, sea el problema contrario, el de no ser suficientemente marxista. Su marxismo solo desvaría cuando se vuelve críticamente hacia Marx.

Hay una sola crítica de Žižek a Marx que nos pareció admisible, aquella que se refiere a la falta en el pensamiento marxiano de algo equivalente a la noción hegeliana de negatividad abstracta, necesaria para concebir diversos fenómenos actuales caracterizados por la falta de sentido histórico y por una destructividad radical. Sin embargo, si aceptamos la historización marxiana de cualquier categoría, tendremos que historizar también la negatividad abstracta, como lo hizo en cierto modo Marx (1844b) al asimilar históricamente su correlato material a la enajenación en el capitalismo y luego al capital representado como un «vampiro» que transforma todo lo vivo en más y más dinero muerto (Marx, 1867: 178-179). Žižek entendió muy bien cómo este «sujeto automático», según una de las caracterizaciones del capital en Marx (1867: 109), había sido idealizado en la «fantasía hegeliana de la reproducción auto-generada del capital», requiriendo la rectificación marxiana que nos recuerda «la explotación de los trabajadores», la «fuerza productiva del trabajo humano», como «positividad» insuperable que debe agregarse a la negatividad hegeliana cuya dialéctica va «de la nada a la nada a través de la nada» (Žižek, 2012: 250-253). La consideración materialista de esta positividad histórica material es lo que Marx aporta en el momento mismo en el que historiza cualquier idea hegeliana de negatividad.

Se entiende que la herencia de Hegel se haya saldado con un déficit de positividad y materialidad histórica en el marxismo žižekiano. Este déficit, a veces agravado por el importante legado lacaniano, explica mucho de lo que los marxistas y comunistas repudian en Žižek, particularmente lo que han

denunciado como abstracciones vacías, generalizaciones abusivas, especulaciones vanas y distracciones desmovilizadoras. Aun si aceptáramos tales denuncias, no tendríamos por qué subestimar ni el valor intrínseco del marxismo que atribuimos a Žižek ni la potencia y la originalidad incontestable de su adopción, aplicación y reinterpretación del pensamiento marxiano.

Referencias bibliográficas

- BERNFELD, S. (1926). «Socialismo y psicoanálisis». En: GENTE, H.-P. (ed.). *Marxismo, psicoanálisis y SEXPOL*. Buenos Aires: Granica, 1972, 15-37.
- FENICHEL, O. (1934). «Sobre el psicoanálisis como embrión de una futura psicología dialéctico-materialista». En: GENTE, J.-P. (comp.). *Marxismo, psicoanálisis y sexpol I*. Buenos Aires: Granica, 1972, 160-183.
- FROMM, E. (1962). *Beyond the chains of illusion: My encounter with Marx and Freud*. Nueva York: Continuum, 2009.
- HEGEL, G. F. (1820). *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Claridad, 1968.
- JEROME, W. y BUICK, A. (1967). «Soviet state capitalism?: The history of an idea». *Survey*, 62, 58-71.
- LACAN, J. (1946). «Propos sur la causalité psychique». En: *Écrits I*. París: Seuil Poche, 1999, 150-192.
- (1968-1969). *Le séminaire. Livre XVI. D'un Autre à l'autre*. París: Seuil, 2006.
- (1969-1970). *Le séminaire. Livre XVII: L'envers de la psychanalyse*. París: Seuil, 1991.
- (1972). «Conferencia del 6 de enero de 1972». *Le savoir du psychanalyste: Conférences à Sainte-Anne (1971-1972)* [Inédito].
- LURIA, A. R. (1925). «Psychoanalysis as a System of Monistic Psychology». *Journal of Russian and East European Psychology*, 40 (1) (2002), 26-53.
- MARX, K. (1844a). «En torno a la *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*». En: *Escritos de juventud*. Ciudad de México: FCE, 1987, 491-502.
- (1844b). *Manuscritos: Economía y filosofía*. Madrid: Alianza, 1997.
- (1857-1858). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Volumen I*. México: Siglo XXI, 2009.
- (1867). *El Capital I*. México: FCE, 2008.
- (1881). «Escritos sobre Rusia: Los borradores de Marx». En: *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional y Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia, 165-228.
- MARX, K. y ENGELS, F. (1848). *Las revoluciones de 1848*. Ciudad de México: FCE, 2006.
- PAVÓN-CUÉLLAR, D. (2019). «Lacanizing Marxism: The Effects of Lacan in Readings of Marx and Marxist Thinkers». *Crisis and Critique*, 6 (1), 262-289. Recuperado de <<https://www.crisiscritique.org/storage/app/media/2019-04-02/cuellar.pdf>>
- REICH, W. (1934). *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*. México: Siglo XXI, 1989.

- STAVRAKAKIS, Y. (2007). *Lacanian Left*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- ŽIŽEK, S. (1989). *The sublime object of ideology*. Londres: Verso, 2008.
- (1998). «A Leftist Plea for ‘Eurocentrism’». *Critical Inquiry*, 24 (4), 988-1009.
- (1999). *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. Londres: Verso, 2008.
- (2000). *The Fragile Absolute – or, why is the christian legacy worth fighting for?* Londres: Verso.
- (2008a). «Everybody in the World Except US Citizens Should Be Allowed to Vote and Elect the American Government” – Leading Intellectual Slavoj Žižek». *Democracy Now!* Recuperado de <https://www.democracynow.org/2008/3/11/everybody_in_the_world_except_us>.
- (2008b). *In defense of lost causes*. Londres: Verso.
- (2009a). *First as tragedy, then as farce*. Londres: Verso.
- (2009b). *The Parallax View*. Cambridge: The MIT Press.
- (2012). *Less than nothing: Hegel and the shadow of dialectical materialism*. Londres: Verso.
- (2013a). «Slavoj Žižek’s perverted guide to ideology». *Dazed*. Recuperado de <<https://www.dazeddigital.com/artsandculture/article/17472/1/slavoj-zizeks-perverted-guide-to-ideology>>.
- (2013b). «Respuestas sin preguntas». En: *La idea de comunismo*. Madrid: Akal, 227-264.
- (2015). «Je reste communiste, car tout le monde peut être socialiste, même Bill Gates». *Libération* (5 de junio). Recuperado de <https://www.liberation.fr/culture/2015/06/05/slavoj-zizek-je-reste-communiste-car-tout-le-monde-peut-etre-socialiste-meme-bill-gates_1323864/>.
- (2016). *Contragolpe absoluto. Para una refundación del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.
- (2018). «Marx Today: The End is Near... Only Not the Way We Imagined It». *The Philosophical Salon*. Recuperado de <<http://thephilosophicalsalon.com/marx-today-the-end-is-near-only-not-the-way-we-imagined-it/>>.
- ŽIŽEK, S. y PETERSON, J. (2019). *Debate entre Žižek y Peterson*. Recuperado de <<https://youtu.be/Vhh-4H6pzqY>>.

David Pavón-Cuéllar es profesor titular de Psicología y Filosofía en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en Morelia, Michoacán, México. Entre sus últimas publicaciones destacan los libros *Sobre el vacío: puentes entre marxismo y psicoanálisis* (Ciudad de México, Paradiso, 2022), *Psicoanálisis y revolución: psicología crítica para movimientos de liberación* (con Ian Parker, Santiago de Chile, Pólvora, 2021), *Más allá de la psicología indígena: concepciones mesoamericanas de la subjetividad* (México, Porrúa, 2021), *Virus del capital* (Buenos Aires, Docta Ignorancia, 2021), *Zapatismo y subjetividad: más allá de la psicología* (Bogotá, Cátedra Libre, 2020), *Psicología crítica: definición, antecedentes, historia y actualidad* (México, Itaca, 2019), y *Marxism and Psychoanalysis: In or Against Psychology* (Londres, Routledge, 2017).

David Pavón-Cuéllar is professor of Psychology and Philosophy at the Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, in Morelia, Mexico. His most recent books include *Sobre el vacío: puentes entre marxismo y psicoanálisis* (Mexico City, Paradiso, 2022); *Psychoanalysis and Revolution: Critical psychology for liberation movements* (with Ian Parker, London, 1968 Press, 2021); *Más allá de la psicología indígena: concepciones mesoamericanas de la subjetividad* (Mexico City, Porrúa, 2021); *Virus del capital* (Buenos Aires, Docta Ignorancia, 2021); *Zapatismo y subjetividad: más allá de la psicología* (Bogotá, Cátedra Libre, 2020); *Psicología crítica: definición, antecedentes, historia y actualidad* (Mexico City, Itaca, 2019); and *Marxism and Psychoanalysis: In or against psychology?* (London, Routledge, 2017).
