

SLAVOJ ŽIŽEK, *Acontecimiento*, trad. de R. Vicedo, Sexto Piso, Madrid, 2016, 181 pp. ISBN: 978-84-1560-155-5.

Acontecimiento es una descripción, a mi modo de ver, escrupulosamente filosófica —por no decir tendenciosamente filosófica— del acontecimiento no solo filosófico, sino fundamentalmente interdisciplinar y universal, que Žižek ha dispuesto esta vez como un viaje compuesto de siete paradas que corresponden sucesivamente a los capítulos del libro. Sin embargo, la paradoja inicial del planteamiento de Žižek consistiría en que establece una definición o una serie de definiciones de lo que llama “el acontecimiento” en el Prólogo, antes de hablar propiamente del acontecimiento, con la dificultad añadida de mostrar que el acontecimiento, a diferencia de la filosofía y tal vez de todo lo demás, puede ser definido antes de ser conocido, lo que conlleva que el acontecimiento, no cualquier acontecimiento o todos los acontecimientos, tiene una causa y un efecto predeterminados. En el resto, aunque no suele parecerlo, Žižek se muestra como un filósofo del método. Por lo que la filosofía del acontecimiento es, o parece ser, previsible. De hecho, la primera pregunta que Žižek se hace tras el Prólogo es la definición de la filosofía. La filosofía sería, con esa perspectiva, un sinónimo para el acontecimiento, de modo que lo que significa el acontecimiento es la definición de la filosofía y, por tanto, la filosofía es el acontecimiento de los acontecimientos que además ha de apoyarse en el espíritu de la distancia, no para decir la verdad, sino “para ser verdad”, algo que parece más adecuado sobre el análisis de algún acontecimiento. Pero ¿qué es la verdad? ¿Qué haría falta para que la filosofía fuera verdad? ¿Es el acontecimiento la verdad de la filosofía? Hasta aquí la paradoja o las paradojas que envuelven la premisa del libro. El Acontecimiento —la mayúscula es, sin duda, del autor— es la filosofía, la verdad de la filosofía o incluso la filosofía de la verdad. En este sentido, la filosofía del acontecimiento sería la verdadera filosofía, una filosofía de la filosofía, de modo que la filosofía es una reflexión sobre la filosofía cuyas causas y efectos el filósofo debe tratar de medir y comparar *in situ*. Mientras que, por así decirlo, el privilegio de la filosofía —su “tema privilegiado”— es literalmente la investigación de “lo conocido desconocido”, “lo que no sabemos que sabemos”, lo que puede ser también una redundancia y no solo lo inconsciente que para Lacan significa “el conocimiento que no se conoce a sí mismo”.

El acontecimiento, que se caracteriza sobre todo porque tiene un carácter “milagroso” y una “estructura circular” en que lo sucedido o el hecho concreto no se distingue de una manera directa de la realidad que

inevitablemente transforma, es definido como 1) “el efecto que parece exceder sus causas”, 2) “un suceso que no está justificado por motivos suficientes” y 3) “un cambio del planteamiento a través del cual percibimos el mundo y nos relacionamos con él” (pp. 17, 23 y 24 respectivamente). En lo que concierne a 1), la solución de Žižek al efecto del acontecimiento inevitablemente desmedido, incluso inconmensurable, sería “acontecimental” en el sentido de que, en la aspiración del propio acontecimiento a constituirse en lo que Hegel llamó la “universalidad concreta”, se trata de “pasar de una noción de acontecimiento a otra”, no de reproducir o repetir interminablemente el ciclo de un acontecimiento, o de un acontecimiento a otro, como en el caso conocido de la historia, considerando así mejor los “antagonismos inmanentes, puntos muertos e inconsistencias” (p. 18). Lo que implica, en efecto, una dicotomía entre la realidad y lo Real que es la causa del “trauma”, es decir, la cualidad de “lo repugnante” que experimentamos cuando la novedad o lo nuevo irrumpe en la superficie de la realidad. Una vez asimilado, la aparición de lo Real predomina sobre la realidad y pone fin a la dicotomía anterior. Así, la consecuencia inmediata es que lo Real se transforma confundándose con la realidad, de modo que cuanto podemos requerir de la realidad o de cuanto hay en este mundo no es más que aquello que no estábamos en condiciones de reconocer, el acontecimiento como lo propiamente real. Por eso, porque lo que el acontecimiento espera de la filosofía es lo mismo que la filosofía esperaría de sí misma, la filosofía, en lo que concierne a 2), no es capaz de explicar esa “multiplicidad incoherente” en la que la realidad no muestra una estructura definida porque precisamente el ser, lo que incluye también el ser del acontecimiento, se dice, en efecto, de muchas maneras, y el ser en el mundo significa el ser del acontecimiento como el acontecimiento del ser; si pudiera, la filosofía sería el acontecimiento en sí que explicara el aspecto irracional del mundo o, por el contrario, podría trascender la variedad abigarrada o heterogénea del ser. En lo que concierne a 3), Žižek infiere de 1) el concepto del “acontecimiento como redefinición” para añadir que el acontecimiento no solo es un cambio de planteamiento, sino fundamentalmente la destrucción del planteamiento como tal. Lo propiamente real o, siguiendo a Lacan, lo Real sería para Žižek la “fantasía”, que no tiene nada que ver con la imaginación y es el marco o la totalidad de la realidad, teniendo en cuenta que configura la realidad como creación y, sin embargo, puede disolver la realidad anticipando el acontecimiento como destrucción, de modo que en cualquier caso lo Real entendido como fantasía nos haría conscientes de la verdadera naturaleza del acontecimiento. Precisamente la fantasía se presenta como una objetivación del sujeto que trata de negar su subjetividad a fin de superar el trauma familiar —la objetivación de la individuación, de la realización personal y subjetiva del sujeto— a través de esa misma “solución cósmica” que, sin revelarse hasta la última parada del libro, es parte de una larga tradición en Occidente.

Lo característico del acontecimiento es, en resumen, “la aparición inesperada de algo nuevo que debilita cualquier diseño estable” (p. 18), lo que recuerda de una manera implícita, y un tanto engañosa, al concepto de paradigma de acuerdo con la estructura de las revoluciones científicas de Kuhn. (De hecho, en la última parada del libro se repite, como veremos, el mismo esquema con más claridad: “En un Acontecimiento, no solo las cosas cambian: lo que cambia es el propio parámetro por el que medimos los hechos de cambio, es decir, un punto de inflexión” [p. 155]). Si la filosofía o, por así decirlo, el acontecimiento de la filosofía tuviera que explicarse como una ruptura incesante con la tradición filosófica, o como un punto de inflexión que determina y condiciona cada vez de nuevo el progreso en la filosofía, no habría la historia de la filosofía ni, con ello, la lectura de los textos filosóficos ni seguramente existiría la posibilidad de orientar el pensamiento. Más bien se supone que, aunque el acontecimiento tiene el poder de transformar la realidad, esto es, de responder a la pregunta por el significado de la existencia, por la esencia del ser o, como diría Heidegger, del ser en el mundo, y si la causalidad configura el orden de la realidad, el problema surge cuando el acontecimiento solo trasciende la realidad cuando la explica. Para que no sea así, el acontecimiento tendría que dejar de ser utilizado como un sinónimo de la filosofía o, valga la redundancia, como una filosofía del acontecimiento que hunde sus raíces en la historia de la filosofía desde Platón hasta la fenomenología moderna pasando por el hegelianismo, el existencialismo y el psicoanálisis, por ejemplo. La verdad es que el acontecimiento no es la filosofía o las cosas, sino en todo caso el orden que se muestra en las cosas o en la historia de la filosofía, es decir, una interpretación más temporal que aspira al estatus de intemporalidad del concepto o a la clave categórica de un paradigma universal.

258

En cuanto al desarrollo del libro *Acontecimiento*, y del Acontecimiento en general, la primera parada parte de 3) para tratar *el acontecimiento como un cambio en nuestra relación con la realidad*, cambio que Žižek reconoce en *Ereignis*, el Acontecimiento heideggeriano que describe el proceso interior del Ser en el que se le revela un nuevo horizonte de significado antes de que el acontecimiento exista o tenga lugar. *Ereignis* no sería más que la percepción del desarraigo debido a la usurpación de la tierra por parte de la tecnología, inteligencia artificial que Heidegger explica como el marco de la fantasía, y no de la realidad, en el sentido de una imposición de una visión que nos aleja de nuestra naturaleza para manipularla libre, eficazmente. (La voluntad de poder de Nietzsche, aunque no se trata tanto de producir como de crear, comportaba, a mi juicio, de una manera admirable la nostalgia hacia los señores de la tierra como la verdadera solución al porvenir; la voluntad de poder, por simple que parezca, como el poder de la voluntad, como la redundancia de la voluntad que, al reconocerse en sí misma en potencia, resultaría terriblemente efectiva). Por lo demás, si la reflexión sobre el Ser pudiera definir el progreso

científico, no tendría sentido recurrir a un cambio de paradigma, ni siquiera de planteamiento. Pero si la reflexión sobre el concepto de paradigma nos permite explicar el progreso científico es porque tal vez el Ser no puede definirse de ninguna manera. La misma expresión del ser en el mundo sería una prueba de que el ser no solo es metafísica, sino ser histórico y condicionado estructuralmente más allá de la intervención del tiempo. Podríamos llamarlo el ser enfático en que cada énfasis en el ser es una cualidad o un atributo del ser que lo determina pero nunca llega a definirlo.

En la segunda parada, el acontecimiento en sí estriba en “un cambio radical de la realidad en sí misma”, el acontecimiento entendido como caída o como culpa. El precursor de Žižek es ahora Kierkegaard que se supone que interpreta, según la propia interpretación de Žižek, el cristianismo como la religión del Acontecimiento, como el acontecimiento absoluto o divino por el que Dios ha caído, aunque, y esto es lo decisivo, “no debemos tomar la resurrección como algo que ocurre después de la muerte de Cristo, sino como el anverso de la muerte misma” (p. 45), como la encarnación o el momento en que “la Eternidad se adentra en el tiempo”. Con ese antecedente, no hay un culpable para Žižek, sino únicamente un “agente ético” originario que, aunque no llegue a reconocerlo, debe tratar de deconstruir (el término, con perdón, es mío) la acción del principio de los tiempos, constatando incesantemente no solo la caída en la corrupción o la mundanidad, sino como la única explicación posible de la propia realidad. A partir de la escena originaria de instrucción que descansa en el acervo cultural, ante la prohibición de que el conocimiento sea conocido, valga la redundancia, aparece la doble condición del conocimiento en el sentido de que solo el conocimiento no es suficiente, sino que se necesita reconocer el significado del conocimiento como condición para conocer, o aspirar a conocer, la verdad. El acontecimiento de la ética sería algo así como una muestra de las condiciones de posibilidad del conocimiento basado en el reconocimiento de una ruptura con lo divino que sirve como aceptación de la condición humana. Pero “las cosas —dice Žižek— surgen cuando el equilibrio se destruye” (p. 57), una alusión a la teoría de la *creatio ex nihilo* que nos recuerda razonablemente, por ejemplo con Dewey, la recreación según la cual el espectador de una obra de arte también participa de la creación de la misma obra de arte en la medida en que, en primer lugar, reconoce la creación como una interpretación del artista y, en segundo lugar, concibe su visión de la obra del artista como una interpretación tan válida como la suya, a pesar de no haber participado en el proceso de creación. Más allá de que la creación implique la destrucción, o de que del caos o de la nada emane el orden y el sentido del universo y de todas las cosas que existen, el acto de volver a crear, o recrear, la creación, de una creación perpetua, entendida como la obra de arte original, supondría su destrucción en la medida en que nadie puede rehacer lo que se ha deshecho de un modo idéntico.

En la tercera parada, Žižek responde al cristianismo primitivo con la apreciación del budismo como el acontecimiento que expresa de una manera explícita una “caída redentora” en que el sujeto se muestra realmente como es. Así, la realidad no es un elemento externo, sino una facultad interior que, de ese modo, hace posible tanto la propia autenticidad como, y en sintonía con, la apertura al otro. El budismo es, sobre todo, “la postura subjetiva más capaz de enfrentarse al capitalismo global y a la visión científica del mundo” (p. 65). El acontecimiento del budismo es, propiamente hablando, la Iluminación por la que el sujeto se libera de las limitaciones del yo, en respuesta al cognitivismo científico, al reconocerse a sí mismo como simulado. Žižek se refiere a ello como la “acontecimentalización subjetiva del cognitivismo científico” (p. 68), lo que se reduce a la liberación del sufrimiento a través de la “conciencia adecuada”.

En la cuarta parada, “la condición misma de subjetividad es acontecimental” (p. 74) y *Acontecimiento* queda expuesto a su verdad fundamental. Aquí es donde puede hablarse propiamente de la filosofía del acontecimiento cuyos principales representantes para Žižek son Platón, Descartes y Hegel, junto con el precedente inmediato de Alain Badiou. Como la realidad inmaterial suprasensible de las ideas es inmutable, se supone que el acontecimiento se manifiesta en la realidad sensible, salvo en el caso del amor en que uno está poseído o cae en la locura provocando una “herida consciente”. La equivocación de Platón sería precisamente la “ontologización de las Ideas” en la que no reconoce “la condición *acontecimental* plenamente virtual e inmaterial (o, mejor, insustancial) de las Ideas: las Ideas son algo que aparece temporalmente en la superficie de las cosas” (p. 83), de modo que la realidad y la apariencia de las ideas no son opuestas y la idea es la forma que atraviesa la realidad empírica. Mientras que el principio de la subjetividad que se infiere del cogito cartesiano implica el retiro del mundo, es decir, el “proceso puro de pensamiento sin propósito” y no “la forma sustancial de un cuerpo” (p. 86), donde el sujeto ni es ni piensa (porque si piensa que piensa, sería una tautología). La razón de todo ello es el propio principio subjetivo, “suspender la existencia de toda la realidad que me rodea en una ilusión que se desvanece”. Žižek extrapolaría el cogito cartesiano a la realidad actual del sujeto postraumático, “una víctima que sobrevive a su propia muerte”, que “vive la muerte como una forma de vida”, “una forma de subjetividad vacía y sin sustancia”, “la materialización histórica del cogito”, (pp. 90-91). Hegel, sin embargo, invertía, dialécticamente hablando, en una doble negación, el curso de la historia de la filosofía, descubriendo el carácter temporal y, por tanto, acontecimental de la verdad, cuyo conocimiento absoluto incluye la opinión de la misma manera que la realidad incluye la ficción, lo que hace posible el proceso del espíritu de liberarse de sí mismo en su propia materialización en lo que es.

En la quinta parada, Žižek asocia las tres dimensiones del ser humano discriminadas por Lacan —hasta cierto punto idénticas entre sí y al mismo tiempo autorreferenciales como cualquier modo de pensamiento que cree que posee la verdad al margen de la totalidad diferenciadora— con la figura del lunático, del amante y del poeta, y que corresponden a lo Imaginario, donde predomina la apariencia y la experiencia directa de la realidad que incluye los sueños y las pesadillas; lo Simbólico, es decir, el gran Otro, “el orden invisible que estructura nuestra experiencia de la realidad”; y lo Real o lo imposible que no puede ser experimentado ni simbolizado, sino únicamente rastreado. Lo que podía equivaler, a mi juicio, a la contradicción de una opinión objetiva o, si está permitido, a la objetivación de la opinión que se ha confundido con el conocimiento científico o la ciencia. No obstante, *el acontecimiento real* sería “el encuentro traumático” con lo divino, la dosis más elevada y, lo que nunca se dice, más pura de realidad. (La solución que debemos al judaísmo sería para Žižek que Dios ha muerto de verdad y la verdad reside en el texto en desuso de la ley de modo que ni siquiera Dios ha sobrevivido al acto de la creación.) Con esa perspectiva, el acontecimiento simbólico no solo es *el* punto de inflexión, sino un punto de convergencia de las diferentes identidades, la manifestación de lo que Lacan llamó el Significante Maestro. Lo más importante es que siempre hay un orden simbólico, aunque solo somos conscientes de ello cuando existe en el tiempo, es decir, el reconocimiento del orden simbólico depende del reconocimiento del predominio del orden simbólico en la medida en que la realidad material del acontecimiento simbólico se corresponde, por así decirlo, con la realidad formal de lo Real, la realidad no aparente de la esencia del ser. Respecto a lo Imaginario, Žižek pone de ejemplo a Hitchcock, a Deleuze y el haiku, a fin de mostrar los límites entre el ser y el no-ser, “la suspensión de la realidad corpórea” o material (p. 137), el “acontecimiento-emoción” de Deleuze, el momento en que el sentido se vuelve superficial. Así, “el ejemplo definitivo de la actitud fenomenológica” es aquel en el que, “en lugar de intervenir en la realidad, se limita a dejar que las cosas aparezcan como son”, apareciendo en realidad, como decía antes, el orden de las cosas o que se muestra en las cosas. Lo Imaginario haría posible, en consecuencia, la compatibilidad de todas las cosas.

En la sexta y penúltima parada, Žižek insistiría en “deshacer el acontecimiento”, el *Ungeschehenmachen* del siglo XIX o, con palabras del propio Žižek, la “desacontecimentalización” (pp. 141-142) como el destino posible del acontecimiento, como el destino del intento del autor por deconstruir la filosofía misma con el pretexto de analizar, como decía al principio, un acontecimiento en apariencia universal que referiría una ley propia. Menciona precisamente el acontecimiento de la revolución francesa para desmontar sus argumentos durante su etapa prerrevolucionaria. La verdad es que nos enfrentamos, sin embargo, al fin de la ética, porque “el verdadero capitalista no es un egotista hedonista: al

contrario, está entregado fanáticamente a la tarea de multiplicar su riqueza, dispuesto a hacer caso omiso de su salud y su felicidad, por no mencionar la prosperidad de su familia y el bienestar del entorno” (p. 149). El egotismo hedonista sería para Žižek la “ideología” de la sociedad, a lo que Hegel se refería como “el reino espiritual de los animales” donde “todos los fines comunitarios están subordinados a los intereses privados de los individuos” (p. 150). No obstante, lo más peligroso es la privatización del espacio público que hace que “el acontecimiento emancipador de la sociedad” vaya deshaciéndose poco a poco. La auténtica lección o moraleja del libro es que cualquier acontecimiento debe ser liberador para nosotros. Así que da la impresión de que la paradoja inicial vuelve a aparecer otra vez en la última parada del libro, donde leíamos: “En un Acontecimiento, no solo las cosas cambian: lo que cambia es el propio parámetro por el que medimos los hechos de cambio, es decir, un punto de inflexión cambia el campo entero dentro del cual aparecen los hechos” (p. 155). Se trata, en última instancia, de conservar el pasado, o los acontecimientos pasados, a través de un anhelo de un Acontecimiento político, o íntimamente de redefinir el concepto de la familia nuclear cristiana o, en cambio, abandonarlo para siempre, algo que Badiou interpretaría como la transformación de la “contingencia”, del acontecimiento, en “necesidad”, en “un principio universal” que llegaría a crear un “nuevo Orden”. En esa misma aspiración, la filosofía del acontecimiento sería la nueva, o vieja, sociología de la filosofía. El trasfondo del libro, junto con la premisa del acontecimiento que debe ser refutada, sería la suposición, más mitológica que filosófica, de que la nada tiene la propiedad de crear el orden, y no que la creación se crea al ser creada. El acontecimiento es una herramienta o categoría que, precisamente, igual que la filosofía, sirve para interpretar la realidad que transforma al mismo tiempo que crea de nuevo, lo que en cierto modo implica un equilibrio o la unidad a que aspira el acontecimiento.

Antonio Fernández Díez