

Žižek, Lenin y la resistencia posmoderna

JUAN ANTONIO BALLESTÍN GONZÁLEZ

S

lavoj Žižek (Ljubljana, 1949) es, sin duda, uno de los filósofos más interesantes del momento. El esloveno cuenta con una extensísima lista de obras publicadas de la más diversa índole, pero su atractiva biografía intelectual adquiere todavía otra dimensión cuando se conoce que su militancia política le llevó incluso a ser candidato a la presidencia de su país. Su método absolutamente multidisciplinar, conjunción singular entre una filosofía política de lo más heterodoxo y un psicoanálisis lacaniano hecho propio, hace de la lectura de sus libros, en el peor de los casos, un ejercicio profundamente enriquecedor en cualquier debate crítico sobre los temas contemporáneos más candentes, creando unos espacios donde se dialoga de forma polémica y subversiva con la cultura popular, pero también (y eso es seguramente lo fundamental en Žižek) con los postulados teóricos de los supuestos intelectuales y académicos radicales de izquierda de más actualidad (el legado deleuzianista, Negri y Hardt, N. Klein; y los movimientos reales y prácticas políticas asociados, zapatismo, antiglobalización, etc.).

Según Sebastián Weingarten,¹ Žižek es por derecho propio el autor de la globalización, no sólo porque el capitalismo global y el desarrollo de las comunicaciones y las tecnologías forman parte privilegiada de su temática, sino porque la existencia de una red global de producciones culturales e intelectuales constituye la condición de posibilidad de la obra filosófica del esloveno. La articulación de contenidos heterogéneos y multidimensionales en Žižek no debe confundirse con el eclecticismo posmoderno en boga, sino que debe enmarcarse en un estilo provocador y directo, paradójico, que le sirve al filósofo para, no ignorando, sino atravesando el discurso de críticas a la modernidad, sostener o rescatar los estandartes básico de la Ilustración (verdad universal, sujeto político, deseo de emancipación radical).

Una de sus tesis más ineludibles es la de la necesidad de suspender la participación crítica que fortalece en última instancia el sistema; Žižek denuncia la pseudoactividad, pasividad agresiva o interpasividad de muchos de los autodenominados movimientos críticos o antisistema de nuestra época histórica, cuando el poder sistémico prefiere y reclama precisamente ese tipo de actividad crítica que se lleva a cabo para que nada (de la totalidad) cambie realmente. En ese contexto, la llamada al silencio, a la reflexión, a la agresividad pasiva que permita establecer un verdadero cambio de las coordenadas sistémicas donde se inscriben todas las prácticas, es un acierto urgente.

El capital es el universal concreto de nuestros días,² sobredetermina todas las formaciones alternativas, incluyendo las no económicas, y no se puede plantear una teoría y una práctica verdaderamente críticas sin cuestionar ese marco. El capitalismo no sólo interpela

al consumidor al nivel del deseo, sino que le crea al sujeto una compulsión irrechazable a participar en el movimiento circular de expansión de la autorreproducción sistémica. En este sentido, la descripción del fascismo postmoderno (en un contexto en el que la realidad es una con el capitalismo) de López-Petit³ es muy reveladora: la (auto)movilización total de la vida por la vida que (re)produce esa realidad que se nos impone como obvia, la conjunción definitiva de (auto)control y producción de diferencias. Es así como los llamamientos de Žižek cobran sentido, ya que la importancia del cuestionamiento de las prácticas de resistencia y su crítica se hacen tan fundamentales como la denuncia de un poder sistémico cada vez más complejo, pero literalmente más asesino, con sus variantes y disfraces de tolerancia liberal y multiculturalista adecuada a la lógica del mercado global, del Islam fundamentalista, del capitalismo anónimo (aunque honesto) de la socialdemocracia o de los populismos latinoamericanos.

Estamos en mitad de una revolución blanda; las alertas deben saltar en tanto que el agente subversivo mundial son los Estados Unidos en el sistema omniabarcador del capitalismo tardío. La suspensión política de la ética a la que estamos asistiendo,⁴ el cambio de las reglas internacionales no escritas y la incapacidad de las (falsas) resistencias para acometer una emancipación radical, un cambio verdadero en las coordenadas hegemónicas del sistema global, le hacen plantearse a Žižek una recuperación de la figura política, una repetición de Lenin. Una repetición muy especial, paradójica y con todos los matices, como no podía ser de otra manera en el esloveno.

En 2000-2001, Slavoj Žižek dirige un grupo de trabajo en el Instituto de Estudios Culturales de Essen (Alemania) sobre la vida y obra de Lenin para un simposio internacional acerca del líder revolucionario.⁵ Lenin se convierte en un hilo conductor sobre el que hacer girar las reflexiones del esloveno sobre las cuestiones políticas (y) en torno a la subjetividad del capitalismo tardío. Pero fundamentalmente, y en ese aspecto nos centramos aquí, los escritos de Lenin funcionan como confrontación crítica que problematiza los supuestos plácidamente compartidos por la mayoría de los intelectuales radicales de lo que podríamos llamar genéricamente la resistencia posmoderna.

Intentar rehabilitar la figura de Lenin puede tomarse fácilmente como osadía imperdonable por parte no sólo de las corrientes filosóficas (neo)liberales y/o abiertamente reaccionarias (lo que nos importa menos), sino también y especialmente por la tradición teórica de la izquierda post-sesentayochista, declaradamente antileninista tanto en los aspectos organizativos como en las herramientas de análisis y de intervención política. Existe cierto consenso en la izquierda radical: hoy la forma de partido es repudiada por los movimientos contestatarios como portadora de un germen de dominación burocrática y elitista; conceptos “zombis” como toma violenta del poder, luchas de clases,

¹ Véase su 'Prólogo' a S. ŽIŽEK, *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío*, ed. de S. Weingarten, ATUEL Parusia, Buenos Aires 2004.
² S. ŽIŽEK, *La revolución blanda*, trad. de S. Weingarten, ATUEL Parusia, Buenos Aires, 2004.
³ S. LÓPEZ-PETIT, *El Estado-Guerra*, Hiru, Guipúzcoa, 2003.
⁴ S. ŽIŽEK, *La suspensión política de la ética*, trad. de M. Mayer, FCE, Buenos Aires, 2005.
⁵ S. ŽIŽEK, *Repetir Lenin*, trad. de M. Malo de Molina y R. Sánchez, Akal, Madrid, 2004.

dictadura del proletariado, son rechazados de manera entusiasta o despreciados como inoperantes en la realidad del capitalismo tardío.

De Lenin queda la idea de un revolucionario que aplicó de forma implacable las coordenadas formuladas en su *¿Qué hacer?*, la necesidad de una vanguardia o elite dirigente, de una centralización y una disciplina militares en la organización del partido revolucionario. De Lenin queda la idea de una huella imborrable y catastrófica en la política del siglo XX. A Marx todavía se le recupera como poeta de las mercancías, como el filósofo que consiguió describir la dinámica del capitalismo. A Lenin, en cambio, se le desdeña como a aquél que llevó a la práctica el marxismo, haciendo posible la experiencia del Socialismo Real que concluyó en una dictadura burocrática económicamente ineficaz. Žižek, contra esa imagen heredada, mistificada por simplificada cuando no por inauténtica, plantea la necesidad paralela de la izquierda hoy y en el tiempo histórico de Lenin: la necesidad (posibilidad) de reinención de las coordenadas básicas ante la catástrofe política.

Entre otras singularidades, Žižek ha llevado a cabo un análisis original del estalinismo, abordándolo sin los tradicionales complejos de la teoría crítica de izquierdas. Aquí lo que realmente nos interesa es la contraposición Lenin-Stalin para superar precisamente lo que muchos críticos anticomunistas intentan hacer pasar como verdad irrefutable: la continuidad (casi identidad) entre los dos. Estos críticos se apoyan muchas veces en la presunta falta de sensibilidad de Lenin ante la dimensión humana universal; sin embargo, Žižek demuestra que Lenin se mantenía profundamente sensible al antagonismo entre arte y lucha por el poder (a diferencia de los dirigentes nazis, en los que se podía rastrear una unidad no problemática entre alta cultura y barbarie). Hoy el cuidado de no violar la intimidad del otro puede dar paso a una insensibilidad brutal ante su dolor. Ésta es la realidad del capitalismo tardío: la abdicación inaudita de la experiencia de los otros. Mientras que con Lenin la violencia se admitía abiertamente, en tiempos de Stalin el terror surge como suplemento tenebroso y obscuro de discurso oficial, cambiando su *status* simbólico.

Žižek demuestra y celebra en Lenin la fuerza y el sentido de la utopía frente al retorno realista, del sentido común que representó el período estalinista. Así como Lenin celebraba el potencial del método de producción científico taylorista, la inscripción de este método en el estalinismo resultaba por inevitable, insuperable, lo que llevó a buscar un “socialismo con rostro humano” mediante el realismo socialista estalinista, la vuelta al marco del individuo psicológico más tradicional. En otro orden de las cosas, el último Lenin preconizaba una estrategia que conjugaba un capitalismo de Estado unido a la educación de las masas (esto es, una revolución cultural); por su parte Stalin, contrariamente a las enseñanzas de Lenin, adoptó la estrategia del “Socialismo en un solo país”.

En cambio, lo que sí debería frenarse de una vez por todas, según Žižek, es el ridículo juego de contraponer el terror estalinista al auténtico legado leninista. Leninismo sería una noción profundamente estalinista, en tanto que gesto necesario de proyección del potencial emancipatorio-utópico hacia el pasado para poder soportar la contradicción inherente al proyecto estalinista. Lo crucial aquí es distinguir el leninismo de la auténtica ideología y práctica políticas del período de

Lenin. Esa grandeza de Lenin no puede ni debe identificarse con el mito (real) estalinista del leninismo.

Žižek se toma la molestia de rescatar —y alertar— sobre las lecciones políticas clave de Lenin. Éste nos habría enseñado la necesidad de repetir la revolución, de arriesgar para superar la forma que atasca la primera revolución. La revolución sólo se autoriza por sí misma. Sería necesario rechazar la postura del que espera las condiciones objetivas para llevar a cabo la revolución, así como las garantías necesarias; esta posición de espectador (la antítesis del agente implicado) resultaría más un obstáculo, poniendo en escena el miedo al acto. Es necesario entender el tiempo de las catástrofes como el de la posibilidad única.

Por otro lado, Lenin nos enseña que la verdad puede ser una herramienta y un derecho ineludibles. En nuestro tiempo, la verdad sufre penurias: en la democracia liberal sólo existen opiniones; en los regímenes totalitarios, la verdad es sólo una representación que legitima el poder. En general, en nuestra era posmoderna las afirmaciones de verdad se denuncian y rechazan automáticamente como afirmaciones de mecanismos ocultos de poder. Sin embargo, Lenin nos recordaría y nos haría ver hoy más que nunca que la verdad universal en una situación concreta sólo se puede articular con un criterio completamente partidista. Darnos cuenta de este hecho es crucial: el respeto a la multitud de perspectivas corre el riesgo de acabar apoyando narrativas ridículas. Frente al derecho a narrar posmoderno y el imperio de lo políticamente correcto (que puede acabar en un relativismo extremo que fomenta la inacción), el derecho a la verdad sería hoy un valor por el que luchar.

La verdad de Lenin es la del materialismo frente al oscurantismo *new age*. El gran problema filosófico de Lenin fue combinar la mediación subjetiva de la realidad objetiva con un mínimo de materialismo. Žižek rastrea cierto idealismo implícito en la teoría del reflejo de Lenin; lo importante es que ese acercamiento infinito a cómo son las cosas dejaría fuera que la parcialidad (distorsión) del reflejo se produce precisamente porque el sujeto está incluido en el proceso. El obstáculo para el conocimiento objetivo no es la realidad objetiva exterior, sino que hay que resaltar la inherencia del obstáculo exterior que no permite la identidad del pensamiento consigo mismo. Nuestra inclusión ontológica en la realidad es la que nos separa del conocimiento objetivo.

Sin duda, el tema del partido como forma de organización podría promover debates interminables en cualquier foro, y también aquí es un problema central de nuestra argumentación. Lenin no asumía plenamente las ideas de Kautsky sobre la necesidad de que unos intelectuales que estuvieran fuera de la lucha de clases introdujeran el conocimiento en las clases obreras. El matiz fundamental que introduce Žižek es que Lenin hablaba de introducir la *conciencia* por parte de unos intelectuales que estuvieran fuera de la lucha *económica*, pero no de clases, es decir, atrapados a su vez en el conflicto de las ideologías. En ese sentido, Žižek se vale de Brecht (al que caracteriza como artista estalinista) para ilustrar el partido no como saber positivo, sino como nueva forma de saber, alumbrando el paso del yo al nosotros, al sujeto colectivo de conocimiento. Žižek detecta en Lenin la descripción de una exterioridad interna; la necesidad del partido surge porque la clase obrera no es nunca plenamente sí misma.

La conciencia adecuada no nace espontáneamente, sino que se conquista a partir de un duro trabajo. Lo espontáneo sería la percepción errónea de la propia posición social. El partido no nos interpreta (“nos entiende mejor”), sino que da cuenta de la forma de nuestras actividades. Hablamos de la forma dialéctica; no se trata de un marco neutral, sino que tiñe cada elemento de la totalidad. Lo que Lenin hace es formalizar a Marx (definiendo el partido como forma de intervención). Tras la muerte de Lenin, el marxismo occidental repudia el dominio totalitario inscrito en el diseño del fonológico del partido; por su parte, el marxismo soviético oficial lo identifica con el saber objetivo. En otra dirección, algunos marxistas libertarios contraponen el Lenin malo (con sus señas de elitismo, vanguardia, el Lenin del *¿Qué hacer?*) al Lenin bueno (de *El Estado y la Revolución*, con sus señas de abolición del Estado burgués y la idea de la implicación de las masas en los asuntos públicos). En este sentido, para Žižek habría que poner en duda la contraposición deleuziana entre buena colectividad rizomática (esquizofrénica, molecular) y mala colectividad paranoico-molar (arborescente). El partido revolucionario leninista en realidad anunciaría una lógica distinta de la colectividad, que superaría el marco del Estado que reterritorializa la multitud para la organización social colectiva, sin caer tampoco en el “espontaneísmo” o en la regresión a la violencia indiferenciada. La violencia en Lenin se entendería como ingrediente de la acción política revolucionaria auténtica; sólo la utopía en acto supondría un índice inmediato de la propia verdad de la revolución, su propia prueba ontológica.

Sería necesario poder pensar conjuntamente en el Lenin máximo estrategia política y el Lenin tecnócrata. Su grandeza estuvo en ver la urgencia de llevar a cabo estas dos tareas, pese a no disponer de un aparato conceptual adecuado. Lenin nos enseñaría a combatir tanto al economicismo como a la política pura. Si la economía es el terreno del dominio efectivo, resulta claro que es ahí donde se debe realizar la intervención, pero ésta habrá de ser necesariamente política. Hoy el núcleo duro del capitalismo es la *democracia*. Todo el mundo se presenta como “anticapitalista”, pero hay que descubrir y denunciar la democracia como significante-amo del capitalismo global; hay que problematizarlo junto con el concepto de “libertad”. Lenin nos enseñó que la democracia liberal no sobrevive sin la propiedad privada capitalista. Hoy el verdadero anticapitalismo implica estas tareas.

Dice la *doxa* dominante que, tras la Revolución de Octubre, Lenin habría perdido la confianza en la capacidad emancipadora de las masas. Esto le habría llevado a hacer hincapié en el papel necesario de los científicos y de la ciencia, apoyándose en la autoridad de los expertos. ¿Se trataría de la búsqueda de una pospolítica tecnocrática? Las reflexiones de Lenin sobre el camino al socialismo pasando por el capitalismo monopolista parecen peligrosamente ingenuas hoy. Lenin analiza el aparato de contabilidad creado por el capitalismo (banco central) y propone hacerlo aún mayor, más democrático, a modo de esqueleto de la sociedad socialista. En este punto lo que encontramos es la idea marxiana de un general *intellect* que regula la vida social de forma transparente; se trata de un mundo pospolítico, ya no más “administración de las personas”, sino “administración de las cosas”.

Por supuesto que es fácil aducir potencialidades totalitarias en esa forma de control social. Por supuesto que con Stalin el aparato de administración se hizo mayor aún. Pero Žižek se pregunta: ¿y si sustituimos el ejemplo del banco central de Lenin por la World Wide Web de nuestro tiempo? Lo que hacía Lenin era desarrollar la teoría de la WWW sin conocerla. Al parafrasearlo, obtendríamos la siguiente fórmula: Socialismo = libre acceso a Internet + poder de los *soviets* (ésta resultaría la única organización social en que Internet puede desplegar sus potenciales de liberación). ¿Un Lenin ciberespacial, pues?

Veamos el otro eje de la tríada mágica que nos ocupa. La resistencia posmoderna podría describirse como antileninista: vamos a explicar detalladamente esta afirmación. Comenzaremos por apuntar las características organizativas de esta resistencia posmoderna. Según Arrighi, Hopkins y Wallerstein,⁶ en las décadas de 1960 y 1970 habrían surgido nuevos tipos de movimientos anti-sistema, básicamente a partir de una dinámica antiburocrática. Estos movimientos verían la luz a causa del anquilosamiento de los movimientos anti-sistema anteriores ya instalados en el poder, que se verían incapacitados para satisfacer las expectativas de emancipación y justicia creadas, y gracias también al aumento de la eficacia de las acciones directas con el fin de infringir daño al capital en el proceso del trabajo. Este tipo de nuevos movimientos anti-sistema operaría en un tejido “transestatal”, mediante una estructura social abierta, en la que, a medida que aumentan los puntos nodales, las intersecciones de las redes se hacen más fuertes mediante su uso. Hoy se estarían produciendo las explosiones y reivindicaciones espontaneístas de los oprimidos por el fracaso de las ideologías de izquierda como estrategia fundamental de transformación social (tanto la socialdemocracia, como el marxismo-leninismo y la liberación nacional).

Negri y Guattari describen el nuevo panorama (tras la revolución mundial de 1968) como la lucha contra cualquier ideología de vanguardia externa.⁷ El objetivo prioritario sería el de la autonomía. Se daría una multiplicidad irreductible de movimientos; tras el derrumbe del leninismo y el anarquismo, las transformaciones de la sociedad exigirían un nuevo tipo de organización, abrirían la cuestión de qué máquinas de lucha son necesarias en un proyecto que rechazaría absolutamente el centralismo. Los movimientos de la época histórica que incluye nuestro presente se postulan como antijerárquicos, antiestáticos y antiestatistas (por supuesto, antiburgueses). Guy Debord ya escribía⁸ que las condiciones prácticas de la conciencia hay que buscarlas en la misma organización de la sociedad en el momento revolucionario (esto es, el *soviet*). Para Debord, con Lenin, el marxismo se convierte en la profesión de la dirección total de la sociedad. Se daría entonces la oposición radical entre la clase y la representación de la clase. Los bolcheviques se habrían convertido en los propietarios de los proletarios. Por el contrario, en los consejos obreros revolucionarios, la teoría de la praxis establecería una comunicación no unilateral con las luchas prácticas, se alcanzaría la forma de democracia realizada, no alienada. La organización y la práctica revolucionarias son necesariamente enemigos de toda *ideología* revolucionaria.

John Holloway describe el cambio operado desde el '68 como el paso de una política de la organización a una política de eventos.⁹ Holloway, con el zapatismo, rechaza

6 G. ARRIGUI, HOPKINS, K. TERENCE, I. WALLERSTEIN, *Movimientos antisistémicos*, trad. de C. Prieto del Campo, Akal, Madrid, 1999.

7 F. GUATTARI, A. NEGRI, *Las verdades nómadas*, trad. de C. Prieto del Campo y M. Domínguez Sánchez, Akal, Madrid, 1999.

8 G. DEBORD, *La sociedad del espectáculo*, trad. de J. L. Pardo, Pre-Textos, Valencia, 1999.

9 J. HOLLOWAY, *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, El Viejo Topo, Barcelona, 2002.

za la toma del poder del Estado. Las élites que critican las categorías del capitalismo (Estado, capital, mercancía, dinero) como cerradas estarían preparando una conciencia de clase de vanguardia, legitimando la forma organizativa del partido. Una jerarquización de los objetivos (priorizando la toma del poder) empobrece en la práctica la lucha de oposición. La tradición autoritaria leninista unida al concepto de ciencia positiva de Engels habría conducido a una práctica política mayoritariamente monológica. La revolución hoy debe transformar (y surgir de) la vida común, cotidiana, sin que esto se entienda como un llamamiento a la pasividad.

El *deleuzianismo* podría ser un buen común denominador para la resistencia posmoderna. En *Mil Mesetas*,¹⁰ Deleuze y Guattari describieron el rizoma, seguramente el concepto que mejor describe (las prácticas y el modo de organización de) la resistencia posmoderna. Un rizoma consta de los siguientes principios: conectividad, heterogeneidad, multiplicidad, ruptura asignificante, cartografía y anticalcamonía. Deleuze y Guattari escriben su *Mil Mesetas* contra los sistemas-árbol, centrados, jerarquizados, es decir contra el pensamiento occidental clásico, pero también contra el pensamiento de la modernidad. Sabían, sin embargo, que en los rizomas y en sus líneas de fuga existen ambivalencia y peligros, fascismo, líneas de muerte, proliferaciones cancerosas. Žižek caracteriza a Deleuze como el ideólogo del capitalismo tardío, aunque el esloveno critica sobre todo las apropiaciones populares del pensamiento de Deleuze, el “deleuzianismo en boga”. Así desmonta la obra *Netocracia*,¹¹ en la que se describe una nueva sociedad como red de relaciones cambiantes, sin jerarquías estables, donde los sujetos son nómadas. Žižek denuncia que la ideología de las clases dominantes de esta sociedad habría acabado siendo la de los últimos filósofos de la resistencia: Foucault, Deleuze, Guattari.

Sin embargo, el ejercicio de política deleuziana definitivo sería para Žižek *Imperio* (y su continuación *Multitud*) de Antonio Negri y Michael Hardt.¹² Estos anunciarían que en el nuevo marco del Imperio posmoderno (fronteras móviles, mando flexible, poder en red, híbrido y descentrado) y su contrapoder, la multitud (multiplicidad de singularidades actuando en común), el poder del espectáculo que engrasa la maquinaria imperial hace que no se puedan dar ya más las formas tradicionales de lucha. La multitud excluye en su tendencia la autoridad en la organización. Desde la explosión del '68 la democracia y la revolución sólo pueden construirse desde abajo, a partir de formas en red, de multiplicidades irreductibles.

En este nuevo marco de la producción inmaterial donde la producción se hace biopolítica, el horizonte posible es la democracia absoluta. Negri y Hardt se defienden previsoramente de las críticas: la multitud no sería ni una nueva forma de espontaneísmo (así, los filósofos no se atenderían a la disyuntiva líder central/anarquía, sino que postularían el espacio social intermedio de la comunicación) ni de vanguardismo (no impondrían ninguna identidad). La representación, la soberanía y la autoridad deberían quedar excluidas de la organización de la multitud. Respecto a este concepto, Paolo Virno habla de la multitud postfordista como la correspondiente al *general intellect*.¹³ La clase obrera, al responder a las características de esta multitud, se teñiría de ambivalencia (rebelión/servidumbre; nueva democracia/fascismo posmoderno); lo que es

claro es que necesariamente cambian las formas tradicionales de organización y conflicto. Žižek plantea muchas dudas a las obras de Negri y Hardt; entre ellas, se plantea si realmente estaríamos entrando en un momento en que la producción (inmaterial, biopolítica) se convierte automáticamente en comunicación; además, se cuestiona qué tipo de administración se estaría alcanzando, si es política o radicalmente pospolítica (administración de las cosas); por último, Žižek pone en duda la noción de democracia absoluta, destacando que la democracia nunca puede ser absoluta, siempre se basa en un mínimo de representación y, en caso de concretarse, lo haría bajo la forma opuesta del terror. La multitud no sería sino un eslogan (de celebración) de la resistencia que perdería la ambigüedad que presentaba en Spinoza (o la ambivalencia en Virno). En otro orden de cosas, para Žižek la multitud sería un error análogo al comunismo de Marx como fantasía definitiva capitalista, inherente al sistema (donde la contradicción u obstáculo es a su vez la condición de posibilidad).

Žižek y otros presentan serios cargos contra el celebrado zapatismo del *subcomandante* Marcos: ¿no presupone también cierto tipo de vanguardia? ¿Es acaso el zapatismo un tipo de resistencia ético-poética (simbólica) que sobrevive como mera sombra de poder, o pretende ser una verdadera revolución cultural que prepare el colapso definitivo del poder? Incluso los militantes contra la globalización, que han llevado a cabo una labor intensísima desde finales del siglo XX, precisamente aprovechando el impulso del zapatismo y de los nuevos movimientos sociales, se hallan hoy en un *impasse* cercano al coma, asumidos, criminalizados o invisibilizados.

¿Qué decir de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS) desde 1968! Antonio Méndez los esboza a partir de los siguientes ejes:¹⁴ sustitución de la conciencia de clase por una heterogénea y más extensa conciencia social; la práctica de una nueva política social o popular, contra los marcos tradicionales del Estado o los partidos; la asunción de una forma organizativa descentrada, plurilógica, tendencialmente horizontal (contra el diseño unidireccional, masivo, jerárquico del partido). Por su parte, López-Petit escribe, en la obra citada, que, aunque en un primer momento los NMS constituyeron un desafío simbólico para el sistema, puesto que subvertían los códigos dominantes (sobre todo el político), hoy aparecen totalmente institucionalizados (precisamente a causa de su debilidad).

A largo plazo, no habrían sino favorecido la estabilidad de orden político, ya que los cambios promovidos fortalecen la continuidad de la sociedad criticada. Un ejemplo de práctica política a modo de resistencia posmoderna y NMS lo encontramos en la guerrilla de la comunicación:¹⁵ plasmando el descontento con la izquierda radical tradicional, se buscaría un nuevo tipo de prácticas políticas subversivas y divertidas a la vez. Se postularía contra el vanguardismo y por la vida cotidiana. El objetivo básico sería perturbar la gramática cultural hegemónica, para después construir códigos abiertos. ¿Pero es esto suficiente?

La izquierda posmoderna se debatiría entonces, visto lo visto, entre la resistencia poética y el intento (imposible) de colapso del poder. Según Žižek, el abandono progresivo del compromiso sociopolítico con lo Real se ejemplificaría en las opciones de paso al acto directo que se tomaron tras el agotamiento de las potenciali-

10 G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. de J. Vázquez Pérez y U.

Larraceleta, Pre-Textos, Valencia, 1987.

11 A. BARD, E. SODERQVIST, *Netocracia*, citado en Slavoj Žižek, *La revolución blanda*.

12 M. HARDT, A. NEGRI, *Imperio*, trad. de A. Bixio, Paidós, Barcelona, 2002; también *Multitud*, trad. de J. A. Bravo, Debate, Barcelona, 2004.

13 P. VIRNO, *Gramática de la multitud*, trad. de A. Gómez, Traficantes de sueños, Madrid, 2003.

14 A. MÉNDEZ RUBIO, *La apuesta invisible*, Montesinos, Barcelona, 2003.

15 L. BLISSET, S. BRÜNZELS, *Manual de guerrilla de la comunicación*, trad. de El koketivo y Virus Editorial, Barcelona, Virus, 2000.

dades emancipadoras del '68 (goce sexual extremo, terrorismo político de izquierdas, misticismo oriental). Hoy, frente a la línea de partido leninista, la resistencia posmoderna se basa en la coexistencia de diversas líneas de fuga, de distintas agencias que sólo convergen puntualmente, pero que mantienen diferencias programáticas permanentes. ¿Cómo sería una multitud en el poder? La actualización se llevaría a cabo en un líder autoritario, un significativo vacío capaz de aglutinar los distintos intereses en conflicto, según el análisis del esloveno.

La necesidad de (repetir) Lenin surgiría de la incapacidad de los movimientos anti-sistema actuales (resistencia posmoderna) en el interior del pacto liberal dominante en el que las reglas implícitas de lo admisible ya limitan las posibilidades de la acción política. Žižek se vale del film *Matrix Revolutions* para ofrecer el mapa cognitivo del fracaso de la izquierda actual frente al sistema, debatiéndose entre el juego de la resistencia local, la noción de revolución que conlleva la destrucción total sin esperanza o la triste colaboración trans-clase. Así, peor que la celebrada Tercera Vía resultaría la celebración pseudodeleuziana de la exitosa rebelión de la multitud. Žižek estaría denunciando acertadamente las solidaridades invisibles entre la resistencia y el sistema. Massumi ya explicó que el capitalismo abandonó por fin la lógica de la normalidad totalizante para asumir la lógica del exceso errático.¹⁶ Se estaría produciendo una convergencia muy problemática entre la dinámica del sistema (que ha aprendido a valorizar el afecto) y la dinámica de la resistencia.

En una revolución blanda, de pugna entre dos capitalismo (financiero e industrial), los Estados Unidos asumirían el rol del agente subversivo mundial. La guerra contra el terror podría estar dirigida de manera no secundaria contra las potencialidades emancipadoras de su propia sociedad, y también contra la primera eferescencia de la antiglobalización como movimiento real de resistencia anticapitalista global.

Un leninista furibundo como Bensaïd coincide en muchas de las críticas de Žižek a los movimientos de resistencia señalados y sus adalides teóricos.¹⁷ Bensaïd denuncia que la revolución tranquila del cibermercado no suprime ni la explotación ni la alienación, y que la confianza en la rizomática de las nuevas tecnologías nunca puede ser suficiente para una emancipación radical. El discurso de la subversión posmoderna resultaría estrictamente isomorfo con el nuevo espíritu fluctuante e híbrido del capitalismo tardío. El ambiguo carnaval sería la forma encontrada de la resistencia posmoderna. Bensaïd critica a los “antileninistas neolibertarios” (Holloway, Negri) su fetichismo ilusorio de lo social. El francés promueve en la globalización imperial un gesto leninista frente al peligro de la naturalización de la economía y de la fatalidad de la historia. El partido debería contemplarse como caja de velocidades u operador estratégico. Según el francés, Lenin ya habría intentado restringir los peligros de burocratización de la práctica política a partir de reglas concretas para la representación política, preservando la pluralidad necesaria, dando cabida a la lucha por los matices. Si la política es una pluralidad organizada, Lenin no habría apostado por una vanguardia centralizada, sino que habría luchado contra la desorganización entre partido y clase (lo político y lo social). El voluntarismo arbitrario hoy no llevaría más que a una resistencia esteti-

cista, desembocando en un “espontaneísmo” ilusorio o en un vanguardismo elitista.

En este sentido, Žižek (que pese a sus críticas a la resistencia posmoderna no sufre ninguna nostalgia patológica hacia la modernidad) se detiene en la antiglobalización para ejemplificar la necesidad de la organización. Así, sería necesario hacer realidad las acusaciones de manipulación marxista que los *media* vertieron sobre los manifestantes de Seattle, creando una estructura organizativa que confiera al malestar general la forma de exigencia política universal. Sin la forma del partido, el movimiento permanece atrapado en el círculo vicioso de la resistencia, el verdadero tópicos de la política posmoderna. Žižek advierte: no queremos un movimiento antiglobalización domesticado. La lección leninista crucial sería, por fin, que la política sin partidos es política sin política; los que sólo quieren ver a los NMS pretenden una revolución sin revolución. El límite de los movimientos es que no son políticos en sentido de un singular universal, solamente reivindicando un tema, no plantean una relación con la totalidad.

Seattle (antiglobalización, resistencia global) sí fue/es un movimiento global (en contenidos y en forma), de ahí su valor, su mérito y su principio de esperanza. Los liberales y los NMS explotan el malestar de las clases oprimidas sin poner realmente en peligro el sistema. Ese sistema sabe escuchar, fagocitar las reivindicaciones y despojarlas de sus aristas políticas. La verdadera Tercera Vía habría que encontrarla todavía entre los NMS y la política parlamentaria institucionalizada. Ahí Lenin representaría un punto neutral entre la política de la purificación y la de la sustracción. ¿Cómo conseguir llevar a cabo una política de la sustracción una vez se pasa de la resistencia a estar en el poder?

Hoy el significativo Trotsky aparece, para Žižek, como el significativo más digno rescatable del legado leninista (porque no tenía cabida ni en el socialismo real ni el comunismo nostálgico tras la caída del muro). En la actualidad los leninistas oscilarían entre la erudición con la vista puesta en el pasado o una jerga inofensiva sobre el presente político. En cambio, los marxistas occidentales, los trotskistas que quedan, parecen atrapados en el fetiche de la clase obrera auténtica (que no existe), cuyo potencial se frustra sin una auténtica dirección revolucionaria. El marco del marxismo-leninismo sirve hoy para lo mismo que sus opuestos, los nuevos paradigmas: para no pensar lo nuevo.

Repetir Lenin significa, para Žižek, insuflar nueva vida a la esperanza. No se trata de una vuelta a Lenin, sino de aceptar que su solución particular fracasó; comprender el destello utópico que vale la pena rescatar en él, distinguir lo que hizo en realidad de las posibilidades que inauguró. Entender la tensión entre la realidad y otra dimensión. Repetir no lo que hizo, sino lo que no logró hacer. Tener en cuenta las oportunidades perdidas. Hoy se presenta a Lenin como procedente de otra zona horaria, de otro tiempo histórico (más que como un ideólogo que representa una amenaza totalitaria). Pero Žižek nos inculca la preocupante incertidumbre: ¿y si nuestra época es el verdadero problema (si ha perdido una determinada dimensión histórica)? Al final, de lo que hablamos es de conservar de Lenin más o menos sólo el nombre: su valor es el de aquel significativo que formaliza un contenido encontrado en otra parte, transformando una serie de nociones comunes en una formación teórica subversiva.

¹⁶ B. MASSUMI, 'Navigating Movements', citado en Slavoj Žižek, *La revolución blanda*.

¹⁷ D. BENSĀID, *Cambiar el mundo*, trad. de Redacción de Viento Sur, Madrid, Catarata, 2004.