

EL DIÁLOGO ENTRE EL MARXISMO Y EL POSESTRUCTURALISMO EN LA CRÍTICA JURÍDICA DE OSCAR CORREAS. REFLEXIONES SOBRE LOS LÍMITES DEL CONCEPTO DE IDEOLOGÍA

Autor: Armando Bravo Salcido

Facultad de Derecho, UNAM
Correo electrónico: armando.bravo.1903@gmail.com

Actualmente estudiante de maestría en proceso de titulación por el Programa de Posgrado en Derecho, Facultad de Derecho, Universidad Nacional Autónoma de México.

Líneas de investigación: Crítica Jurídica Latinoamericana, teoría crítica y posestructuralismo, esquizoanálisis.

<https://orcid.org/0000-0002-3673-8360>

Recibido: 11 de abril de 2022
Aceptado: 20 de junio de 2022

(The dialogue between marxism and poststructuralism in Oscar Correas' Crítica Jurídica. Reflections on the limits of the concept of ideology)

Resumen: El presente artículo busca abrir el diálogo sobre una dimensión poco explorada de la obra y la teoría de Oscar Correas, su íntimo vínculo con la teoría posestructuralista a través de la influencia dentro de su perspectiva marxista, de la crítica a la metafísica que retoma de Oscar del Barco, quien a su vez se vio profundamente influenciado por autores como Deleuze y Derrida. Aspiramos, a través de un análisis de los conceptos de ideología e inversión en la obra de Correas, a mostrar algunas de las líneas de investigación que se abren como posibilidades en el contexto de este diálogo.

Palabras clave: Ideología, Teoría crítica, Crítica jurídica, Teoría posestructuralista, Inversión ontológica.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.



Abstract: This article aims to open a dialogue about a dimension of Oscar Correas thought and work that had received little exploration, his intimate bond with post-structuralist theory, through the influence in the shaping of his own marxist view of Oscar del Barco's critique of metaphysics, who relies largely on authors like Derrida and Deleuze. We aspire through the analysis of the concepts of ideology and inversion, to show some of the research lines that become possible in the context of this dialogue.

Key Words: Ideology, Critical Theory, Critical law theory, Post-structuralist theory, Ontological inversion.

Introducción

La propuesta teórica, filosófica y militante de Oscar Correas ha tenido un papel importante en la creación de una nueva forma de sensibilidad y pensamiento en torno al problema jurídico, que es característica de una generación de jóvenes juristas que se identifican con las diversas expresiones de la denominada Crítica Jurídica Latinoamericana (CJL). Sin duda uno de los principales componentes de esta sensibilidad tiene que ver con una fuerte adscripción a la teoría general de la sociedad capitalista como herramienta fundamental para el análisis del derecho moderno, así como el acento que se pone en ciertas categorías indispensables de la crítica de la economía política, tales como mercancía o valor de uso y valor de cambio. Tal como es señalado en la *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno*, la teoría del derecho en sentido crítico, debe comenzar con la distinción entre “valor de uso” y “valor de cambio”, ya que solo el marxismo puede salir de la perspectiva voluntarista compartida por los positivismo, iusnaturalismos y iusociologismos (Correas, 2006:28).

La complejidad de las herramientas conceptuales y filosóficas que articulan la crítica marxista del derecho de Correas, hace posible que esta sensibilidad se encuentre abierta de igual manera, a todo tipo de conceptos que dialogan y enriquecen las categorías marxistas. Hume, Kelsen, Freud, Austin, Gorgias, son algunos de los referentes más explícitos en este sentido (Bravo, 2019), pero existen también otras referencias mucho más sutiles a otras tradiciones, tal como el pensamiento postestructuralista. No solo encontramos en la crítica jurídica de Correas, el despliegue de las categorías y la lógica del materialismo histórico marxista, sino también observamos una forma muy particular de crítica epistemológica que puede ser apreciada tanto en su énfasis en el escepticismo epistemológico, como en el giro lingüístico que implica su propuesta. Estos dos componentes comparten un cierto tono crítico de la tradición de la metafísica occidental, que hace eco de los desarrollos de autores como Derrida y Deleuze. La genealogía de este tono podría ser explicada de la siguiente manera: no existen referencias explícitas en Correas a los conceptos de Deleuze y Derrida, sin embargo, sí existe una muy explícita mención al diálogo con el pensamiento del filósofo argentino, Oscar del Barco (Correas, 2006:42), cuya lectura de Marx, se encuentra precisamente atravesada por estos dos autores. El resultado de tal diálogo, entre la teoría marxista y la crítica a la metafísica postestructuralista da forma a la crítica del marxismo preponderantemente teórico o teorista (Del Barco, 1983: 177), el cual, al omitir la crítica de determinados presupuestos epistemológicos y ontológicos del marxismo, reproduce el idealismo y la despolitización de la realidad social, dos de sus principales objetos de crítica.



Los ecos de estos temas en los textos de Correas se perciben en dos componentes, la crítica epistemológica de la incompletud de todo discurso, y la ontología crítica desde la que conceptualiza a la ideología como “inversión”. Desde el desarrollo de estos dos elementos, argumentamos la afinidad entre la concepción del marxismo de Correas, y la crítica del Barco al marxismo teorista, esta afinidad permite pensar en las posibilidades de un diálogo más profundo entre el pensamiento posestructuralista y la CJL, a la vez que recalca la necesidad de una crítica inmanente y permanente, contra los resabios metafísicos que persisten al interior de todos los discursos, entre ellos, el marxismo.

En el primer apartado se desarrolla el concepto de ideología tal como aparece en la crítica de la ideología jurídica de Oscar Correas, así como su distinción de la teoría clásica althusseriana, una postura influenciada íntimamente por las ideas filosóficas de Oscar de Barco y la crítica a la metafísica. Después analizaremos dos perspectivas muy distintas sobre el concepto, la proporcionada por la crítica de la ideología lacaniana construida por Žižek, así como la crítica realizada al concepto desde la teoría esquizoanímica de Deleuze y Guattari. En el proceso de estos análisis, aspiramos a plantear espacios de diálogo entre la teoría de Correas y estas posturas, particularmente, en el caso de la crítica de la ideología lacaniana, nos centraremos en el concepto de “incompletud”, mientras que en la crítica esquizoanalítica nos centraremos en la interpretación similar que Correas y Deleuze y Guattari dan al concepto de maquinismo en Marx.

1. La crítica a la ideología de Oscar Correas

*E*s posible argumentar que uno de los principales motores del pensamiento de Correas, es la necesidad de hacer compatible la idea de una crítica radical del *logos* con la posibilidad de hacer uso del concepto de ideología como componente fundamental de una teoría crítica. La tensión entre estos dos polos queda expresada en la inquietud filosofía que Oscar del Barco retoma de Jacques Derrida, y que es influencia notoria del pensamiento de Correas: ¿Cómo podemos hacer una crítica radical de la metafísica, con un lenguaje como el que poseemos, aún profundamente deudor de esa misma metafísica? (Del Barco, 1977: 8) Tal aspiración implicaría la necesaria resignificación de nuestro lenguaje metafísico, para despojarlo de todos sus matices universalistas y esencialistas.

Aspiramos a describir el desarrollo mutuo y dialéctico de ambos polos. Comenzaremos precisando que la crítica de la metafísica en Correas, cobra la forma de crítica al *logos* (Correas, 1993: 144). Inexistencia de *logos*, significa imposibilidad de la adecuación entre el ser y el pensamiento, el profundo y radical escepticismo a la identificación entre pensamiento y ser en la filosofía de Gorgias, opuesta a la metafísica de la presencia platónica, fue siempre uno de los referentes epistemológicos primarios de la filosofía de Correas. Esta inadecuación se expresa en la incapacidad de todo sistema de conceptos y axiomas, por más completo que sea, de expresar lo que existe de una manera acabada, es decir, no hay discurso posible que pueda pronunciar toda la verdad sobre el mundo.

El hecho de que existieran conceptos universalmente necesarios, significa que tales conceptos, al estilo de las formas platónicas, serían trascendentes del devenir histórico y político. No serían conceptos determinados de una manera histórica y material, serían tales conceptos más bien, el fundamento de la historia y sus diversos procesos de transformación. De acuerdo con la



concepción de lo político de Oscar del Barco, politizar significa “trascender la clausura represiva de lo específico marcado y sostenido en su especificidad por el poder” (1983: 41), es decir, poner en disputa, poner en movimiento. Cuando un concepto es sacado del marco de una deliberación infinita en que siempre es aceptable su reapropiación y reinención, abandonamos la politicidad concreta del concepto en favor de la pretensión de su universalidad abstracta. Resulta fácil ver la influencia de este movimiento de pensamiento de Correas, una notable originalidad de su teoría del derecho consiste en la definición del derecho como un “campo de batalla” (2000: 174), un espacio discursivo en que diferentes tipos de sujetos sociales se disputan el derecho a nombrar y a narrar la significación de su realidad histórica.

La experiencia histórica muestra, que este debate por el sentido del derecho se encuentra estructurado y limitado por un determinado orden discursivo, el cual pretende universalizar ciertas concepciones de lo jurídico, haciéndolas pasar por a-políticas. La hegemonía de sentido por parte de estas narrativas tiene como consecuencia política, la reproducción de un determinado conjunto de relaciones de reproducción social, de un determinado status quo. Un ejemplo de esto, es el racismo jurídico que implica la negación sistemática de reconocer como derecho a los sistemas normativos indígenas, como lo demuestra el análisis de este problema teórico realizado por Correas, no existe ningún razón lógica ni ninguna justificación epistemológica válida para diferenciar a los sistemas normativos indígenas de los sistemas normativos modernos occidentales estadocéntricos (2012: 127 y ss.), la razón es política, ya que la desposesión de los pueblos y comunidades de su derecho a “decir el derecho”, es una de las tantas formas de despojo que componen el aparato de dominación capitalista y colonial. Un tema común en la obra de Correas es la naturaleza eminentemente política del proceso de construcción de un discurso que pretende ser reconocido como apolítico (2006: 43), primero por la violencia constitutiva que implica la nulificación de los discursos no compatibles con la narrativa hegemónica, segundo, porque la reproducción de ese horizonte de sentido tiene como consecuencia la invisibilización del despojo permanente que implica la defensa y preservación de tal visión del mundo.

Retomando la dimensión epistemológica de este debate, extraer un concepto del espacio de la deliberación política significa elevarlo al grado de “ciencia”, es así, que la crítica de Correas a la ciencia, consiste en declarar que está no es sino un discurso entre otros (1983: 89), que más allá de poseer particularidades epistemológicas en torno a la formas de verdad que se producen en su interior, como cualquier otro discurso, es producido y determinado por una realidad social y política determinada. Sería por ejemplo, una pretensión totalmente abstracta, querer comprender la forma del conocimiento científico actual y sus incompletudes, sin analizar al mismo tiempo la relación entre capital y tecnología, capital y saber científico, tal pretensión tendría como consecuencia la contradicción de un discurso que se arroga las más altas pretensiones de un conocimiento objetivo y total del mundo, al mismo tiempo que ve dicho mundo convertido en un basurero atroz donde una intolerable parte de la población sufre de hambre cada año. Como conclusión podemos decir que el discurso científico (como *logos*) es imposible, ya su que existencia implicaría una forma de discurso capaz de situarse fuera de la historia y la construcción política de la realidad, lo que implicaría una identidad abstracta entre ser y pensamiento como la criticada por Gorgias y los escépticos griegos.

Este movimiento se observa también en la forma en que la teoría de Correas se distancia de cierta crítica de la ideología de corte althusseriana, que se concentraba en la oposición entre ciencia e ideología (1983: 124). Ideología, en esta dirección, representa un conocimiento falso, espurio e ilusorio de realidad, en aquel sentido que se le confiere al término cuando en el campo



político, se designa “ideología” al discurso del otro, con la simple finalidad de buscar descalificarle *a priori*. Como opuesto a la ideología tendríamos la crítica científica de la sociedad, fundada en la serie de categorías propuestas por el materialismo histórico. La primera razón de la originalidad de la concepción de Correas en torno a la ideología, radica en su ubicuidad, al definir a la ideología como contenido cualquiera de conciencia (1983: 45), en lugar de conciencia falsa. Este viraje significa que todo discurso tiene una dimensión ideológica, ninguno está excluido a priori de la esfera de la deliberación política. Esta consideración de ninguna manera debe considerarse bajo la forma de un nihilismo radical pasivo, en el cual habría una imposibilidad total de determinar para un contexto determinado, la mayor validez de un argumento frente al otro, muy por el contrario, esta posición, que tiene la forma de un marcado anarquismo epistemológico, es la condición de posibilidad de un auténtico pluralismo, sin el cual sería imposible la construcción de lo común.

Desde esta perspectiva podríamos decir que todo discurso tiene dos dimensiones, una ideológica y una crítica, la ideología se refiere a la parte “estática”, los presupuestos epistemológicos y ontológicos no cuestionados que son condición de posibilidad de acceder al mundo a través de un discurso en específico, una estructura parcialmente abstracta que puede mutar ampliamente en sus contenidos a la vez de mantener cierta endoconsistencia. El polo crítico se refiere a la dimensión en que el pensamiento/praxis se mueve de una forma que rebasa los marcos de posibilidad de la estructura general, aboliendo virtualmente, y generando las condiciones de posibilidad para la emergencia de nuevas estructuras. La crítica de la ideología no puede en este sentido identificarse con una serie de categorías fijas y universales, sino con la continua y progresiva politización de la realidad existente. Para Correas, el concepto ideología no debe ser pensado como un indicador epistemológico, sino como uno político (2006: 43), el movimiento de la crítica de la ideología no se refiere al movimiento de una progresiva evolución del conocimiento en el que nos aproximamos a una perspectiva cada vez más completa de la realidad, sino a la construcción de un espacio político cada vez más inmanente en el cuál la pluralidad de sujetos tienen una oportunidad mucho más equitativa para la construcción colectiva de la realidad social.

Esta concepción de ideología parece apuntar también a la presuposición de la imposibilidad de un mundo o un discurso post-político y por lo tanto, post-ideológico (Žižek, 2008: 31), más allá de la contradicción constitutiva del cuerpo social, lo que no significa que no puedan existir formas de politización que por el simple hecho de no estar estructuradas sistemáticamente sobre el despojo de la potencialidad política de los individuos de la comunidad, son capaces de aspirar a una auténtica legitimidad de una manera que es imposible para los sistemas jurídicos modernos (Correas, 2012: 128-129). La otra conclusión de este viraje al concepto de ideología, sería la imposibilidad de fundamentar científicamente la praxis revolucionaria, de contar con un saber absoluto, a-político, que fuera la garantía de nuestra práctica política, por ello uno de los enunciados más ilustrativos de la originalidad de esta perspectiva a la vez epistemológica y política, es la idea de que la práctica revolucionaria debe perder el miedo a la pérdida de una certeza metafísica que garantice la verdad de una forma de praxis determinada. .



2. Afinidades entre la crítica a la ideología de Oscar Correas y la propuesta de Slavoj Žižek

La epistemología lacaniana y la crítica que implica tienen como uno de sus principales componentes el concepto de incompletud (Allain Miller, 1990), lo que es quizás la principal resonancia conceptual entre esta corriente psicoanalítica y la crítica de la ideología jurídica de Correas. De acuerdo con Žižek, el espacio discursivo ideológico puede ser explicado mediante la lógica del significante lacaniano: En el campo discursivo, se encuentra una pluralidad de significantes flotantes que se ven totalizados por un significante maestro que hegemoniza la totalidad discursiva (2003: 125), Žižek pone como ejemplo clásico el ecologismo, el cuál puede ser re-significado por un infinita cantidad de significantes, incluso aparentemente contradictorios entre sí (ecofascismo, ecosocialismo, capitalismo verde, ecofeminismo). De acuerdo con las reflexiones de Žižek, no es difícil concluir que el significante “democracia” se ha constituido como uno de los pivotes fundamentales de nuestras estructuras de sociabilidad, la victoria de este significante se muestra patente al momento de observar que hoy en día difícilmente se pone en duda la necesidad de la democratización de los procesos políticos y sociales, ya que la discusión no es entre la democracia y sus alternativas, sino entre las alternativas que son posibles dentro de las concepciones de democracia vigentes.

La crítica realizada por Žižek, al igual que la de otros autores que han apuntado a la lucha de lo que podríamos denominar “democracia radical”, ciertamente no va encaminada a negar que la construcción de lo común como lo democrático, es un mínimo indispensable de la instrumentalización de los procesos políticos y sociales, más bien la crítica tiene el objeto de señalar la manera en que en el contexto del actual capitalismo, y bajo la bandera de significante de la democracia, poderes fácticos de carácter nacional y transnacional, han construido una narrativa que les permite no solo monopolizar el discurso de aquello que es y no es democrático, así como instrumentalizar como arma contra aquellos que se oponen a las concepción de desarrollo y economía impuestas por la complicidad en la democracia liberal y el capitalismo neoliberal. Algo muy similar ocurre con el significante de los D.D.H.H, el cual se ostenta al menos después del fin de la Guerra Fría, como forma jurídica hegemónica de la contemporaneidad (Santos, 2014: 25). Al igual que en el caso del significante democrático, el significante de los derechos humanos ha sido históricamente desprovisto de todo su contenido sustancial, para ser usado como una bandera a favor de los intereses geopolíticos y geoestratégicos de los grandes capitales, como se puede apreciar en el análisis que Hinkelammert realiza del papel del discurso de los D.D.H.H. en la legitimación de los crímenes de lesa humanidad cometidos en la guerra de Kosovo (2002: 45).

A partir de su análisis de las posturas anti-descriptivistas en la lingüística, Žižek explica que la lógica del significante jamás logra constituir un sistema de significación plena (2003: 127 y ss), el significante maestro no es en absoluto, una última instancia de sentido que satisficiera la fundamentación material y sustancial del campo ideológico que funda. Muy por el contrario, al desmenuzar el significante maestro, lo que encontramos es un vacío de sentido, la violencia bruta de la autoreferencialidad absoluta, similar a aquella planteada por Yahwe en forma de arbusto en llamas frente a Moisés en el mito hebreo, al pronunciar su célebre “Yo soy el que soy”. Al escudriñar el significante maestro, lejos de encontrar alguna certeza fundadora, nos encontramos con el más burdo de los nominalismos, así en su devenir histórico, términos como democracia o derechos



humanos, terminan en realidad, designando simplemente aquello que quienes están en el poder desean que signifique, un imperialismo impuesto por el poder soberano de nombrar.

La hegemonía de un significante maestro implica necesariamente que la forma en que accedemos a la realidad se encuentra mediada por una serie de categorías *fundamentales*, por ejemplo, si aceptamos la propuesta metodológica y epistemológica marxista de la preeminencia de la lucha de clases en el circuito de la causalidad histórica y social, observamos que la constitución de nuestro horizonte de sentido tiene como condición de posibilidad la forma en que todo proceso social e histórico puede ser interpretado como una expresión de la lucha de clases (Žižek, 2003: 126).

Desde una perspectiva derridiana podríamos decir que, en su forma tradicional, esta perspectiva metodológica reproducirá una metafísica de la presencia, ya que la lucha de clases tendría el carácter metafísico de ser una vía de acceso privilegiada al conocimiento de la realidad, al ser ella misma una “realidad en sí misma”, extraída de la lógica del significante. ¿Esto significa que el marxismo, en su premisa de la lucha de clases como motor de la historia, es una narrativa metafísica más, entre otras? Es posible no solo responder en sentido negativo, sino también desarrollar la explicación de por qué el marxismo es una forma de crítica radical opuesta a estos esencialismo, mientras precisemos que el proletariado como sujeto de la lucha de clases, carece categóricamente de esencia y de imagen. El proletariado, en los términos de autores como Ranciere (Žižek; 2008: 25), es el síntoma de la imposibilidad de la sociedad, es decir, aquella parte que de manera aporética, queda excluida del espacio social mediante la violencia constitutiva del pacto que funda la misma, aquellos sin potencia, derechos o voz, no por algún obstáculo que impidiera la consecución de los fines de la sociedad, sino porque la reproducción de las relaciones y el estado de cosas actual, exige como condición de su reproductibilidad, tal despojo.

Un análisis histórico de economía política y sus procesos, nos permiten entender el surgimiento de la clase obrera y una nueva forma de conciencia histórica, como síntoma de la forma de dominación capitalista, que significa al proletariado como clase y como actor revolucionario, pero aún estos análisis son incompletos y limitados en varios sentidos, como lo ha señalado ya la crítica feminista al marxismo. Al no poner el acento en la dominación patriarcal bajo la forma de la familia y la invisibilización del trabajo de cuidado de las mujeres del mundo, como condición de posibilidad de reproducción de la producción capitalista, la teoría marxista clásica omite la idea de la construcción y explotación de la mujer como uno de los procesos de exclusión constitutivos de la sociedad capitalista (Federecci, 2018). Pero la diseminación del concepto de proletario, no pasa únicamente por la crítica a las relaciones de reproducción social patriarcales.

Si hoy en día el avance y la mundialización del capitalismo han multiplicado, transversalizado y universalizado los mecanismos de precarización y despojo, significa que los focos de la reproducción de la dominación se han diseminado por estos mismos procesos (Žižek, 2018). Bajo esta perspectiva, ni la clase obrera puede ser justificadamente considerada como sujeto transhistórico revolucionario, ni la apropiación de plusvalor por parte del capitalista en el proceso de producción, pueden considerarse universalmente fundamentales para el análisis del devenir de las sociedades capitales, de ahí que el despojo, la financiarización y la producción de subjetividades sean nuevos ejes cuyo análisis se vuelve necesario para un análisis crítico de las sociedades capitalistas y del capitalismo mundial integrado (Guattari, 2016, 57 y ss). Desde esta perspectiva para que el marxismo pueda seguir siendo una teoría que proporciona un análisis crítico de la sociedad, es necesario despojar a los conceptos de capitalismo, acumulación capitalista, proletariado y lucha de clases, de toda forma de esencialismo metafísico.



Oscar del Barco proporciona un argumento muy parecido en su crítica a lo que denomina marxismo teórico o teoricista, podemos decir en pocas palabras, que este tipo de marxismo se refiere a aquella forma de pensamiento y praxis, al interior del marxismo, que ha abandonado la crítica fundamental a la división social de la producción de conocimiento, al reproducirla al interior del marxismo. Desde esta perspectiva ciertos defensores del marxismo, se convierten en los nuevos sacerdotes de una escuela de pensamiento dogmática. Žižek aporta una caracterización muy nítida de la forma en que el campo ideológico se inmuniza frente a todo aquello que pretende poner en duda sus pretensiones de totalidad, a través de la contradicción y la reproducción de la idea de que todo lo que se aleja del núcleo duro de la ley simbólica se aproxima al riesgo de caer en el abismo de lo irracional incontrolable (Žižek, 2011: 11), esta es la forma en que por ejemplo, las potencias del norte global clasifican como totalitarias, autoritarias populistas, o incluso fascistas, a todas aquellas formas de organización social que tienen algún potencial de oponerse de manera subversiva a los axiomas de la democracia liberal y el capital. De una manera análoga los sacerdotes de la crítica dirán que no es posible un entendimiento no metafísico de la realidad, mientras no usemos los mismos conceptos que ellos, y no los interpretemos de la misma manera, en el caso de la crítica, habríamos perdido el camino hacia la verdadera revolución, al haber irremediablemente errado en el diagnóstico y en el enemigo. Así, por ejemplo, en determinada forma de marxismo ortodoxo, se dice que al poner demasiada atención en los procesos de financiarización, desposesión y subjetivación de la forma capitalista, y olvidar la apropiación del plusvalor en el contexto de la dinámica capitalista industrial, es haber caído presa de la más burda ideología burguesa (Veraza, 2020).

Se nos dice que no olvidemos los conceptos fundamentales de la crítica, ¿pero no se suponía que la crítica era la abolición de todo fundamento? Nada más lejos de que esto signifique un relativismo absoluto, pero sí un anarquismo epistemológico, es decir, partir del principio de la incompletud de todo saber y de todo orden del discurso, así como de la imposibilidad de una monolítica imagen del pensamiento (*logos*).

Una diferencia crucial entre la postura de Correas y de Žižek es que el primero sitúa la materia ideológica de análisis en objetos discursivos, particularmente en el derecho, el cual puede ser definido como “el discurso que organiza la violencia al interior de una sociedad” (2010: p.57), por lo que el análisis ideológico se centra en la dimensión de lo simbólico, por su parte, Žižek centra su análisis de la producción ideológica en el campo de lo imaginario, tomando como objeto las diferentes narrativas mediante las cuales las subjetividades políticas plasman los antagonismos sociales, uno de estos medios narrativos es el cinematográfico, lugar donde se intersectan de manera particular el sistema de producción y el proceso primario, otra forma de decir esto es que desde esta perspectiva psicoanalítica el cine es el más perverso de los artes, ya que no solo nos dice que desear, sino cómo desear (Žižek, 2006). Fitzpatrick parte, en su crítica del derecho, de un despliegue conceptual que puede pensarse como más afín al de Žižek que a la postura de Correas. Fitzpatrick toma como objeto los mitos fundantes de la ideología jurídica, entendiendo la noción de mito, siguiendo a Levy Straus, como narrativas que instituyen el campo social mediante la trascendencia de un antagonismo imposible (1992: p. 9 y ss). En diversos de sus análisis, Žižek encuentra ejemplos similares en el campo cinematográfico, como situados en el inconsciente político que es condición de posibilidad de la hegemonía de la democracia liberal.

En resumen, podemos concluir que la crítica a la ideología de Žižek es profundamente afín, al menos en términos epistemológicos, a la crítica de la ideología jurídica de Correas, pese a que sus análisis de diferentes tipos de objetos y discursos ideológicos concluyan en resultados diversos.



Correas toma como objeto de análisis solo el discurso del derecho, Žižek a la discursividad social en general. Las críticas, en ambos casos, tendrán como objeto hacer visible la incompletud de la lógica del capital.

3. La crítica de Deleuze y Guattari al concepto de ideología. La inversión ontológica del capital

Una de las conceptualizaciones que Žižek ha hecho sobre el inconsciente, nos permitirá entender, de manera más nítida, cuál es exactamente la crítica de autores como Guattari y Deleuze frente al concepto de ideología, crítica que incluso fue planteada, bajo los términos de que “no hay ni nunca ha habido ideología” (Deleuze & Guattari, 2006:10). El objeto de esta reflexión es mostrar una afinidad existente entre la idea de una inversión ontológica producida por el capital, en las teorías de Correas y de Deleuze y Guattari, afinidad que persiste pese al hecho de que la primera hace suyo explícitamente el concepto, mientras que la segunda lo rechaza tajantemente.

Comencemos con algunas reflexiones sobre el concepto de inconsciente de Žižek, quien genera la siguiente matriz conceptual: Existen cosas que sabemos; cosas que no sabemos; cosas que no sabemos que no sabemos; y, finalmente, “cosas que no sabemos que sabemos”, estas últimas se situarán en el terreno de lo ideológico inconsciente (Žižek, 2011: 470-471). Por ejemplo, podemos abiertamente proclamar la necesidad de una igualdad material y sustantiva de los sexos y, a la vez, creer que posiciones subjetivas como la “caballerosidad” en ningún momento son realmente violentas, ya que podemos ejercerlas sin que, de ninguna manera consciente, partamos de una inferioridad natural de la mujer frente al hombre. Por supuesto un análisis más minucioso nos diría que la caballerosidad tiene la forma de aquella estructura que Beauvoir denominaba “trato galante”, como un componente de la concepción ontológicamente inferiorizada de la mujer, que reproduce las relaciones de dominación mediante la construcción de un discurso de falsos privilegios fundado en la desigualdad y el paternalismo (Hierro, 1990, p. 31 y ss). Si reproducimos esta posición sin observar su componente inconsciente estructural, no importa que no creamos conscientemente en la inferiorización del sexo femenino, ya que estamos actuando “como si realmente lo creyéramos”. Algo similar ocurre con la fetichización que se da del dinero en las sociedades capitalistas, no importa si todos sabemos en una dimensión consciente que el dinero en realidad no tiene ningún valor intrínseco, ya que para la reproducción de las relaciones sociales, es suficiente que nos comportemos “como si así fuera en realidad” (Žižek, 2013: 43). En este sentido, una de las innovaciones de la teoría de la ideología planteada por Žižek, radica en que para la reproducción social no es necesario que los individuos interioricen a nivel consciente los significados mediante los que el capital se legitima y reproduce y crean “auténticamente en él”, es necesario únicamente, que estos significados hayan sido interiorizados a nivel inconsciente por los actores sociales.¹

¹ Es necesario precisar que el concepto de inconsciente utilizado por Žižek, al provenir del aparato conceptual lacaniano, no hace referencia a un inconsciente psicológico individual, sino a uno estructural, lingüístico y transubjetivo. Para Žižek la constitución del sujeto como sujeto de discurso, implica su inserción en un campo discursivo ideológico que en su funcionamiento y reproducción depende del ocultamiento de la incompletud de ciertos significantes para su reproducción.



Hasta este punto, desde mi consideración la crítica principal que se podría hacer desde la postura de Deleuze y Guattari, es que la teoría de Žižek, así como otras perspectivas del problema ideológico, sigue sin poder abandonar la abstracción de un determinismo epistemológico que va en contra de las premisas más básicas de la filosofía crítica y materialista. De acuerdo con la filosofía materialista, es el ser de la materia el que determina al ser de la conciencia, no a la inversa, y sin embargo en una postura como la de Žižek, el saber, sus formas y mecanismos de producción y reproducción, siguen jugando un papel fundamental en su concepción lógica de la causalidad social. Aún estamos dentro de un modelo, donde la reproducción de la dominación se da a través de la transmisión ideológica, este marco epistemológico, se mantiene en horizontes similares a la idea de causalidad social desarrollada por Althusser en ¿su? concepción de los “aparatos ideológicos de estado”.

En la teoría de Žižek, el atravesamiento de la fantasía como momento culminante del psicoanálisis consiste en este paso en que el sujeto se da cuenta de la radical contingencia de las ideas mínimas que estructuran su acceso a la realidad, pero a la vez ve nítidamente que siempre es necesario un contenido fantasmático mínimo para la construcción de un horizonte de significación (Žižek, 2011: p. 40 y ss). Este atravesamiento de la fantasía sigue teniendo la estructura de un “cobrar conciencia”, el sujeto se vuelve consciente de aquello que no sabe que sabe. El horizonte de sentido instaurado por el capitalismo neoliberal tiene como uno de los axiomas de su proceso de subjetivación al “self-made man”, el hombre que no necesita a nada ni a nadie para su propia realización existencial y social. Marx constantemente denunció el papel de lo que llamaba “las robinsonadas” de la imaginación capitalista (2008: 282). Una de las expresiones sintomáticas de esta imagen del pensamiento es la idea de que “el pobre es pobre porque quiere”, bastaría que el pobre transformara su conciencia, deseando dejar de ser pobre, para tener a su disponibilidad todas las herramientas necesarias para su emancipación, la principal de ellas, que ha cobrado conciencia de su deseo por la emancipación.

Esta estructura discurso según la cual lo único necesario para la emancipación del sujeto es la transformación de su conciencia, no la de sus condiciones materiales, es un discurso profundamente enquistado en la imaginación neoliberal reaccionaria bajo la mencionada figura del self-made man, sin embargo en las aparentes antípodas del sentido común más recalcitrante que esta imaginación plantea, encontraríamos, siguiendo los presupuesto de la Crítica de Deleuze y Guattari, formas de marxismos, entre ellos el de Žižek, que reproducen esta forma de idealismo, ya que desde estas posturas, parece bastaría con que los sujetos cobrarán conciencia total de su existencia y de su opresión constitutiva para desear la revolución y comenzar la transformación radical del mundo. Esta postura parece omitir que, desde una perspectiva materialista, tanto la conciencia que desea la emancipación como la que desea la opresión para sí y los otros, son producto de una realidad procesual material determinada, y que tal proceso de transformación de la conciencia se da a través de una transformación de esos procesos materiales.

La crítica de Deleuze y Guattari consiste simplemente en plantear que el deseo siempre es socialmente construido, y que jamás presenta algún engaño o carencia. No es la ideología la creadora de la posibilidad de reproducción social de determinado diagrama u organización del poder, sino que precisamente sería, este diagrama de poder, este orden discursivo, y sus procesos de subjetivos los que crean un modo de vida específico, un modo de subjetivación del cual la ideología es un síntoma expresivo. Las relaciones sociales de producción no se reproducen por la reproducción de cierta ideología, cierto contenido de conciencia en los individuos que operan en las relaciones sociales, se reproduce más bien, reproduciendo modos y posibilidades de vida, cuya materialidad al ser experimentada, producen esos contenidos de conciencia que denomi-



namos ideología. El acento en la reproducción ideológica, y no en la subjetividad y los modos de vida, sería un síntoma del idealismo y la metafísica persistentes en ciertas formas de marxismo.

Guattari denomina “equipamientos colectivos” al conjunto de dispositivos que componen y determinan los modos de subjetivación, y producen una determinada subjetividad y una sensibilidad política y existencial (2013: p. 29-30). Esta subjetivación específica produce una forma de deseo histórica y socialmente construida desde la cual la reproducción de un determinado esquema de violencia y dominación se percibe no sólo como necesario sino también como deseable. Guattari denomina servidumbre máquina (2004:89) a aquella relación en la cual las modalidades expresivas del deseo de un proceso de subjetivación, operan como orientadas a la reproducción del modo de vida capitalístico, es decir, existe una subsunción real total de la subjetivación a la axiomática capitalista.

La servidumbre maquina se ve estructurada por diversas formas de microfascismo que recorren el espacio social, todos los pequeños tiranos (el padre, el esposo, el maestro, el juez, el académico, el político, el psiquiatra), los nuevos sacerdotes del pensamiento, la sexualidad, el deseo, la creatividad, la imaginación política, social, científica. Para Deleuze y Guattari la producción de un horizonte no capitalista situado más allá de todos los modos de vida fascistas, no podría lograrse únicamente mediante la toma del poder estatal y mediante la reconstrucción de una organización obrera desde arriba, tal horizonte es solo posible, si a la par de la lucha por la política desde arriba, (lo que Deleuze y Guattari denominan, política molar), existe también un proceso de lucha molecular, que apunta a la liberación del deseo en todos los espacios sociales, y de una reinención de la cotidianidad desde una perspectiva radicalmente antiautoritaria que debe atravesar la familia, la sexualidad, el proceso educativo, el proceso de conocimiento, la imaginación médica, social, espiritual, artística, subjetiva, afectiva. Desde esta perspectiva Guattari argumenta que el capitalismo actual depende mucho más de la producción deseante (producción de subjetividades y de servidumbre maquina) de lo que depende de la producción de mercancías o de ideología, ya que no es solo del proceso de trabajo del que se ha apropiado la subsunción real de capital, sino la totalidad de los modos de vida de los individuos.

Lo que llamamos ideología no es una conciencia falsa, sino la conciencia verdadera de un movimiento objetivo aparente (Deleuze & Guattari, 1985: p.19), o más bien, de un movimiento abstracto, que plantea la separación real de lo que solo es separable en el pensamiento. La abstracción capitalista consiste en instituir un modelo de producción deseante, en torno al cuerpo sin órganos (CsO) del capital, donde este no solo se apropia de todas las fuerzas sociales, sino que se presenta como el presupuesto metafísico del que estas emanan (Ibidem: 18). Literalmente vivimos para el capital. La profundización de la desposesión y de la expansión del libre mercado a la totalidad del mundo de la vida, son el principal obstáculo para la justiciabilidad de los derechos sociales. Hoy en día existe la posibilidad técnica y material de alimentar a toda la población mundial, y sin embargo, casi un billón de personas experimentan hambre cada año, ya que solventar el problema mundial de distribución de alimentos no se ha mostrado redituable hasta el momento, y los alimentos no son considerado un bien común, sino una mercancía o un vehículo de especulación financiera. En una situación idéntica se encuentra la vivienda, la salud, el territorio. El modo de vida capitalista implica vivir para la acumulación abstracta, para lo no vivo. La subjetividad capitalista se caracteriza por una economía deseante que opera mediante la precarización de su realidad material, en favor de la reproducción de sus identificaciones imaginarias abstractas (Preciado, 2019: p.11).

Esta concepción es profundamente similar a la idea de maquinismo desarrollada por Marx,



que es después retomada por Del Barco y por Correas, este último señala en un pasaje crucial de su interpretación epistemológica del marxismo, que:

- La apariencia, por otra parte, no es un “error” tampoco en el sentido de ser una interpretación invertida del mundo; la apariencia es una cualidad de lo real, no un error de la idea. Es decir, es el mundo social el que está invertido, el que oculta su propio fondo. Develar la apariencia no consiste en realizar una inversión de lo aparente, sino en advertir la inversión de lo real. En la sociedad capitalista la realidad está invertida porque la máquina domina al obrero en vez de ser manipulada por él, a pesar de que todo parece suceder al revés. Y en esa sociedad donde existe semejante inversión, se genera una ciencia de lo aparente que capta precisamente la realidad tal cual es: invertida. Por eso la tarea de develamiento de la inversión es crítica, de la sociedad y de la ciencia que la estudia (2006: 41-42).

La inversión capitalista consiste en la instauración del mundo en que el trabajador trabaja para la máquina y no a la inversa, pero la reproducción de este mundo, exige de una manera necesaria, que el trabajador no experimente la inversión, todavía existe una forma de realidad en la que es posible percibir que la máquina está trabajando para el ser humano. La construcción de esta forma de realidad, depende de una forma específica de división social de la producción de conocimiento, que separa a los individuos en aquellos que piensan y aquellos que hacen, aquellos que mandan y aquellos que obedecen, dentro de esta economía deseante neurótica sólo es posible operar la máquina si se desconoce cómo funciona, el capitalismo es una maquina que solo puede operar constantemente descomponiéndose.

No es en absoluto que la sumisión del trabajador a la máquina sea “la realidad objetiva” de las relaciones sociales, y que la percepción del trabajador operando la máquina sea un engaño o una ilusión, ambos polos forman parte de una realidad irreductible, aquella en que el trabajador opera una máquina que solo puede funcionar separando al trabajador del conocimiento de funcionamiento. Este escenario complejo puede ser considerado en términos de Deleuze y Guattari, una “organización de poder” (Deleuze, 2005: 336).

Dentro de este proceso descrito, la ideología no existe, al menos no como conciencia falsa, sino como la conciencia verdadera de un proceso de inversión ontológica en que el capital construye la realidad desde la cual se presenta como el presupuesto metafísico del deseo y el mundo. La postura de Žižek nos permitió hacer una crítica desde la incompletud a la concepción de ideología presente en el marxismo dogmático o teorético, sin embargo, nos mantenía en la idea de que la inversión, realizada por la subsunción real del capital, era una de corte epistemológico, por lo que la reproducción ideológica sigue siendo el campo fundamental de la crítica. En Deleuze y Guattari, así como en la lectura crítica del marxismo de Oscar del Barco, la inversión es ontológica, más que epistemológica, premisa que, a pesar de no ser ampliamente desarrollada, parece ser compartida por las premisas epistemológicas de la crítica al derecho moderno de Correas.



Conclusiones

La crítica inmanente de la crítica marxista implica el cuestionamiento permanente contra cualquier modelo que pretenda ostentarse como una teoría monolítica de lo real, mediante la cual nuestra práctica política sería capaz de estar respaldada por la garantía metafísica del saber absoluto de un Gran Otro. Los cuestionamientos de Oscar del Barco nos muestran que dentro ciertas formas de marxismo tradicional, existe un movimiento dogmático en el que se reproduce la inversión ontológica que separa teoría y praxis, y presenta, de manera inconsciente, un esquema donde la materialidad se reproduce determinada por el pensamiento. De esta manera, el movimiento del comunismo, como el movimiento de lo real que abole el estado de cosas presente, queda mediado y representado por una serie de categorías conceptuales universales a las cuales debe ajustarse para ser susceptible de producir su propia verdad.

Contrario a este movimiento dogmático, en el corazón del marxismo encontramos una serie de reflexiones y prácticas heterodoxas, que sin abandonar el eje de la crítica de la dominación capitalista, han abonado a la construcción de una teoría crítica de todas las formas de dominación presente, entre estas, se encuentran propuestas como la crítica deconstructiva de Derrida, o el esquizoanálisis de Deleuze y Guattari, la cuales son hoy en día objeto de un diverso diálogo por parte de los marxismos heterodoxos. Una de las tesis centrales que busca explorar este texto, es que la propuesta teórica de Oscar Correas puede ser leída como una crítica marxista en el sentido tradicional, pero también como una crítica íntimamente influida por estas reflexiones, sobre todo a través de la forma que se le da a dos conceptos fundamentales, Correas parece tomar una distancia crítica frente a esta forma de marxismo dogmático, nos referimos el concepto de ideología que aboga por la inmanente politicidad y apertura de todo tipo de discurso, y por la idea de inversión, que rechaza la reproducción de la abstracta separación esencia y apariencia señalando que la ideología no representa una inversión epistemológica del pensamiento, sino una inversión ontológica del mundo.

Con tales reflexiones no aspiramos más que señalar algunas posibles líneas futuras de investigación desde el diálogo entre la CJL y la filosofía posestructuralista, alguna de estas líneas se refieren a una crítica desde la economía política deseante, modos de subjetivación y modos de semiotización, como herramientas de utilidad para el análisis del actual momento de acumulación capitalista en Nuestramérica, así como para la discusión de los procesos de construcción de nuevas formas de normatividad desde la autonomía y la reproducción de la vida.

Bibliografía

- Bravo Salcido, A. (2019). "La síntesis filosófica de la Teoría del Derecho de Oscar Correas: Una visita por Gorgias, Hume, Marx y Kelsen" en Tapia Arguello, S.M. (ed.) *Estudios Jurídicos Críticos en América Latina*, Cali, Universidad de Santiago de Cali.
- Correas, O. (1993). *Crítica de la ideología jurídica. Ensayo sociosemiológico*. Ciudad de México. UNAM.
- Correas, O. y Berumen Campos, A. (2012). *Derecho Indígena mexicano I*. Ciudad de México. Coyoacán.
- Correas, O. (2010). "Legalidad, seguridad y Derechos Humanos", en *Derechos y libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las casas*. No.8. p.161-177.



- Correas, O. (2006). *Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)*. Ciudad de México. Fontamara.
- Correas, O. (2010). *Teoría del Derecho*. Ciudad de México. Editorial Fontamara.
- Deleuze, G. (2005). *La isla desierta y otros textos*. Valencia. Pretextos.
- Del Barco, O. (1983). *El otro Marx*, Sinaloa, Universidad autónoma de Sinaloa.
- Del Barco, O. (1977). *Esencia y apariencia en El Capital*. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla.
- De Sousa Santos, B. (2014). *Si Dios fuese un activista de derechos humanos*. Madrid. Trotta.
- Deleuze, G. & Guattari, Felix, (1985). *Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelon., Paidós.
- Deleuze, G. & Guattari, Felix, (2006). *Mil Mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia. Pretextos.
- Federecci, S. (2018). *El patriarcado del salario*. Buenos Aires. Tinta Limón.
- Guattari F. (2013). *Líneas de fuga*. Buenos Aires. Cactus.
- Guattari F. (2004). *Plan sobre el planeta*. Madrid. Traficantes de sueños.
- Hinkelammert, F. (2002). *El retorno del sujeto reprimido*. Bogotá. Universidad nacional de Colombia.
- Marx, Karl. (2008). *Contribución a la Crítica de la economía política, México, Siglo XXI*.
- Miller, J.A. "Microscopia", en Copjec, J. (ed.) *Televisión. A challenge to psychoanalytic establishment*. Nueva York, W.W. Norton & Company.
- Preciado, Paul B. (2009) "La izquierda bajo la piel. Un prólogo para Suely Rolnik", en Rolnik, Suely, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Veraza, J. (2020). *Crítica del capitalismo y de la URSS hoy desde el capital de Karl Marx*. Ciudad de México, Tinta roja.
- Žižek, S. (2013). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Žižek, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid. Sequitur.
- Žižek, S. (2011). *En defensa de las causas perdidas*. Madrid. Akal.
- Žižek, S. (2018). *Why secondary contradictions matter: a maoist view*, The Philosophical Salon. Disponible en: <https://thephilosophicalsalon.com/why-secondary-contradictions-matter-a-maoist-view/>

